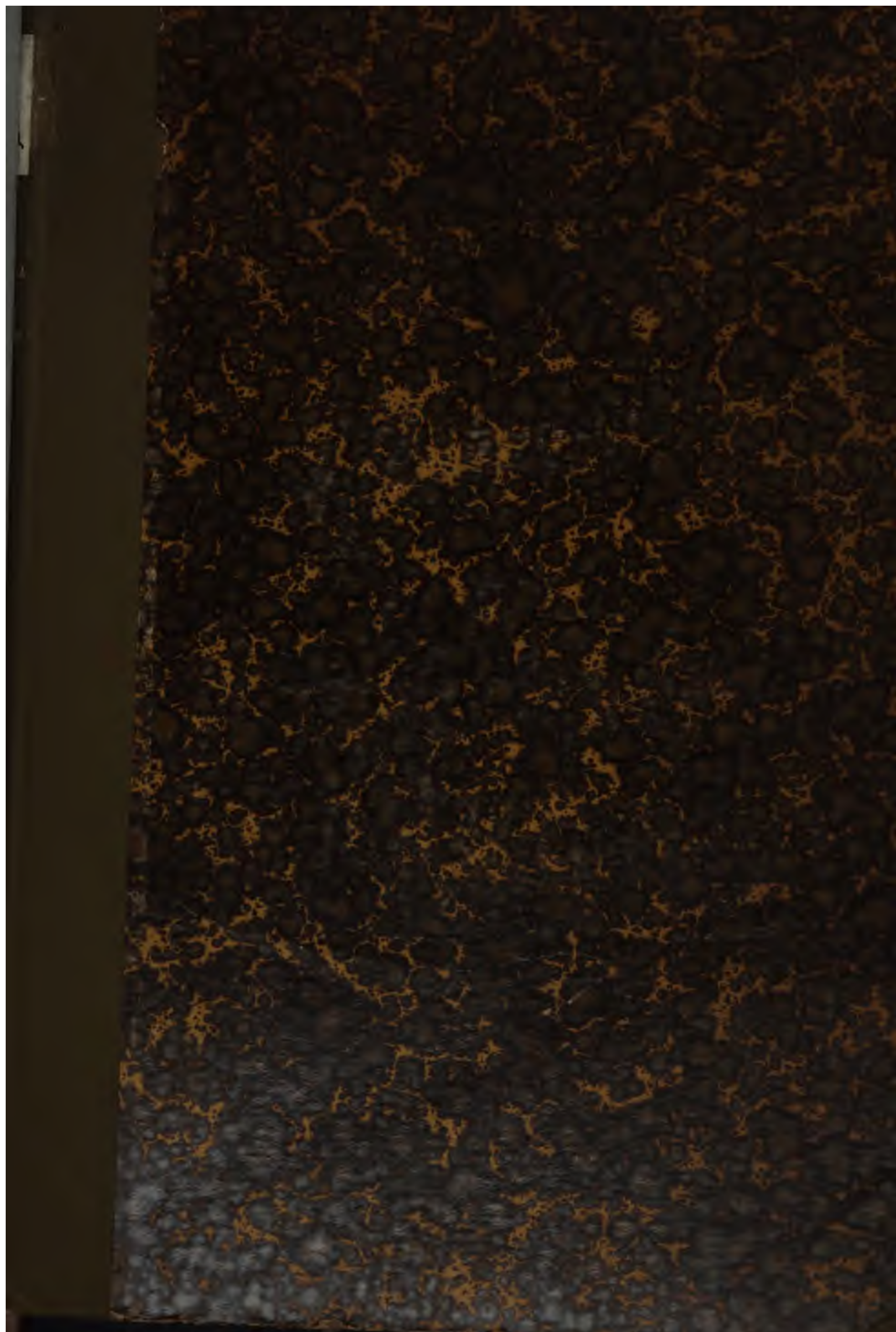


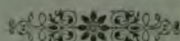
IL SISTEMA DANTESCO

DEI CIELI E DELLE LORO INFLUENZE

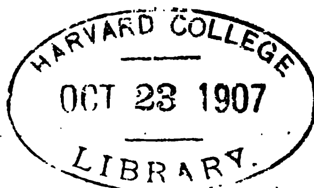
ESPOSIZIONE E COMENTO

DEL

Prof. ALBERTO SCROCCA



NAPOLI
TIPOGRAFIA DI GENNARO ERRICO E FIGLIO
Via nuova dei Pellegrini, 33
1895


HARVARD COLLEGE
OCT 23 1907
LIBRARY

A FEDERICO RUGGIERO

RARISSIMO ESEMPIO DI PROFONDO SAPERE

E DI INCORROTTA VIRTÙ

INDICE

Prefazione.

PARTE PRIMA — **ESPOSIZIONE**

Cap. I. Origine delle cose universali . . . . . . pag. 3
" II. Natura e ordine delle cose create . . . . " 5
" III. Due qualità di materia create da Dio; corpi celesti e corpi terrestri . . . . " 7
" IV. Degli angeli, o creature di puro atto . . . " 8
" V. Corrispondenza dei cieli agli angeli . . . " 10
" VI. Del governo dei cieli . . . . " 13
" VII. Della influenza dei cieli. . . . . . . " 14

PARTE SECONDA — **COMENTO**

Cap. I. Le probabili fonti della distinzione dantesca di cose create senza mezzo e con mezzo — Contradizione di essa con la Bibbia, per la parte dei cieli—Contradizioni di tutto il sistema — Interpretazione di un luogo del *Paradiso*, malamente inteso da un recente commentatore . . . . . . " 21
" II. Comparazione, nei loro tratti generalissimi, dei due sistemi del mondo, di Aristotile e di Dante: teoria aristotelica della ragion del moto e della immobilità nelle cose, ripetuta da Dante . . " 31
" III. Che si debba intendere per *soggetto degli elementi*— Contradizioni in Dante — Teoria aristotelica dei cieli, in generale — Materia dei corpi celesti, e dei corpi terrestri . . . . " 37

CAP. IV. Concetto dantesco della gerarchia angelica — Interpretazione errata di un commentatore moderno al canto 28.° del *Paradiso*—Che cosa Dante abbia preso, nel trattar degli angeli, dal libro attribuito a S. Dionigi; che cosa da S. Tommaso . pag. 44

„ V. Dignità degli angeli e degli astri, nell'ordinamento mondano — Somiglianze fra loro e differenze — Teoria di S. Tommaso ritenuta da Dante nel *Convivio*, e contraddetta nel poema . . . . „ 50

„ VI. Teoria aristotelica delle sostanze motrici, e sistema cristiano degli angeli: in che concordano, in che differiscono — Numero dei motori di ciascun cielo — Interpretazione errata di un commentatore moderno, al canto 13.° del *Paradiso* — Se la luce negli astri sia effetto della virtù angelica informante, o derivi dal sole . . . „ 55

„ VII. Teoria di Aristotile e di S. Tommaso, intorno alle influenze corporee; di S. Tommaso, intorno alle influenze morali — Influssi cattivi, in Dante; e ragion teologica di essi — Nota al canto 8.° del *Paradiso* . . . . „ 68

PREFAZIONE

Il sistema dei cieli, in Dante, ha fonti pagane e cristiane; e queste fonti sono, principalmente, Aristotile e S. Tommaso d'Aquino. Il quale ultimo ritenne in gran parte le dottrine dello Stagirita, e si sforzò di accordarle con la teologia cristiana. Dalle due fonti così congiunte; o, per dir meglio, dal pensiero aristotelico rifatto e svolto conformemente alla Bibbia, derivò il sistema dantesco; che, pur avendo non poche mende (senza parlare delle idee tolemaiche che ci sono di necessità), non è indegno dell' intelletto di Dante, e serve mirabilmente alla grandezza e varietà del poema. Mostrare, adunque, in atto, quello che ho accennato fin qui, è stato il mio intento, con questa breve operetta. La quale, per più ordine, e comodità insieme di chi legge, è distinta in due parti: nell'una, è l'esposizione, che ho cercato far compiuta e precisa, del sistema dantesco; nell'altra, è il commento a ciascun capitolo della prima parte. Qua e là mi è occorso citare le interpretazioni di importanti luoghi danteschi, di qualche illustre commentatore moderno; e, parendomi errate, ho dovuto con-

futarle. Il che ho fatto per amore del vero. Mi è occorso anche propormi qualche quistione, strettamente congiunta col sistema dantesco, ma, fino ad ora o non mai presa in esame, o risoluta con poca diligenza. Giudichi il lettore se a tutte queste intenzioni e promesse risponde l'effetto.

ALBERTO SCROCCA

PARTE PRIMA

ESPOSIZIONE

CAPITOLO I.

ORIGINE DELLE COSE UNIVERSALI

Iddio, trino ed uno, per cagion d'amore e di bontà (1), creò dal nulla le universali cose o sostanze: e di esse, alcune formò Egli stesso intere o perfette nella lor natura particolare; altre, men buone, formò col mezzo di quelle. Gli angeli, i cieli, la materia prima, l'anima umana, furon cose create senza mezzo o con operare diretto (2): e però hanno in vario modo e misura libertà e perpetuità, cioè non soggiacciono che a Dio, e sono indistruttibili. I quali due attributi le fanno essere più simili a Dio, più amate da Lui (3). Le rimanenti cose, cioè i quattro elementi (aria, acqua, terra, fuoco), i minerali, le piante, i bruti; non son create senza mezzo da Dio, ma col mezzo o concorso delle altre cose create già di-

---

(1) La divina bontà che da sè sperne
Ogni livore, ardendo in se scintilla
Sì che dispiega le bellezze eterne — *canto 7.° par.*

(2) Gli angeli, frate, e il paese sincero
Nel qual tu sei, dir si posson creati,
Sì come sono, in loro essere intero.
. . . .
Ma vostra vita senza mezzo spira
La somma beninanza . . . . . . — *c. 7.°*

(3) Ciò che da lei senza mezzo distilla
Non ha poi fine, perchè non si muove
La sua imprenta, quand'ella sigilla.

rettamente (1). Perchè i quattro elementi, ed i corpi che si fanno di essi; le piante e i bruti, si compongono di materia in un certo modo figurata, o anche animata: le piante, d' anima vegetativa; i bruti, d'anima sensitiva. E questa forma o figura, e quest'anima o vita particolare, che sovrapponendosi alla nuda informe materia fa esser le cose, che abbiamo su nominate, o minerali o piante o bruti; non procede direttamente da Dio, ma è impressa nella materia dalla virtù o potenza degli astri (2): onde, sebbene gli astri e la materia prima sieno per se medesime cose incorruttibili, son corruttibili e periture quelle che son prodotte per esse.

Il corpo nostro, perchè formato direttamente da Dio, in Adamo, che fu radice dell'uman genere, pur corrompendosi e disgregandosi in pena del primo peccato, non perirà della morte ultima intera delle altre cose composte, come esso è, di materia; ma nell' ultimo giorno del mondo si ricomporrà e durerà poi sempre immortale (3).

Ciò che da essa senza mezzo piove,
Libero è tutto, perchè non soggiace
Alla virtute delle cose nuove.
Più l' è conforme, e però più le piace;
Chè l'ardor santo, ch'ogni cosa raggia,
Nella più simigliante è più vivace — c. 7.°

(1) Ma gli elementi che tu hai nomati,
E quelle cose che di lor si fanno,
Da creata virtù sono informati.
Creata fu la materia ch' egli hanno;
Creata fu la virtù informante
In queste stelle, che intorno a lor vanno — c. 7.°

(2) L'anima d'ogni bruto e delle piante
Di complession potenziata tira
Lo raggio e il moto delle luci sante.

(3) E quinci puoi argomentare ancora
Vostra resurrezion, se tu ripensi
Come l'umana carne fêssi allora
Che li primi parenti intrambo fênsi — c. 7.°

CAPITOLO II.

NATURA E ORDINE DELLE COSE CREATE

Iddio, guardando nella eterna Idea, che è la sua stessa Sapienza, formò le cose universe più o meno simili a quella, cioè più o meno eccellenti: ond' esse costituiscono un ordine o gerarchia di esistenze mirabilissimo e sapientissimo (1): ed in quest' ordine appunto, od unità imperfetta, si manifesta e si specchia la unità perfetta di Dio (2). Son varie adunque, e nondimeno une, cioè ordinate, le cose; varie perciò, che, pure in tutte raggiando cioè rivelandosi la eterna Idea (3), alcune hanno siffatta luce direttamente e però pienamente; altre l'hanno con mezzo, cioè riflessa dagli astri, e però debolmente (4). Sebbene in varia misura; secondochè la materia onde sono composte è più o men pronta a

(1) Guardando nel suo Figlio con l' amore
Che l' uno e l' altro eternalmente spira,
Lo primo ed ineffabile valore
Quanto per mente o per occhio si gira
Con tanto ordine fe' ch' esser non puote
Senza gustar di lui chi ciò rimira — *c. 10.°*

(2) . . . . Le cose tutte quante
Hanno ordine tra loro, e questo è forma
Che l'universo a Dio fa simigliante.
Qui veggion l'alte creature l'orma
Dell'eterno valore . . . . — *c. 1.° par.*

(3) Ciò che non muore e ciò che può morire
Non è se non splendor di quella Idea
Che partorisce, amando, il nostro sire. . . — c. *8.°*

(4) Chè quella viva luce che sì mea
Dal suo lucente, che non si disuna
Da lui, nè dall' amor che in lor s' intrea;
Per sua bontate il suo raggiare aduna,
Quasi specchiato, in nove sussistenze,
Eternalmente rimanendosi una.

ricever l'influsso, e questo (che è strumento della divina Idea) è più o men vivo e potente (1). Sono une poi, cioè ordinate, le cose, perchè di esse le più eccellenti sono fatte a soprastare e ad influire; le meno buone, a soggiacere e a ricever gl' influssi. E però le cose create sono o *forma* o *materia*, o l'uno e l'altro congiunti; o *atto* o *potenza*, o l' uno e l' altro insieme. La materia prima (o, in certa guisa, materia informe, chè in tutto priva di forma non può esistere cosa alcuna) è *pura potenza* (2), cioè attitudine a sopportare, a ricevere qualunque forma le venga impressa; cioè pieghevolezza, docilità a mutarsi d' una forma in un' altra, di un aspetto in un altro. Le *forme* poi (o sostanze operanti) sono in varia guisa e misura *atto*, che vale cosa formata in un certo modo e potente ad influire. Perchè tra le forme ce n' è alcuna che è *puro atto*, la quale è cosa perfetta ed ha virtù di operare massimamente sopra le cose meno perfette; e ce n' è altra che non è puro atto, e che tramezza fra atto e potenza; cioè da un lato riceve e sente la potenza altrui; dall' altro opera anch' essa. *Puro atto* sono le sostanze angeliche (3); *potenza ed atto* congiunti sono i cieli (4) e l'uomo. E poichè l'atto è più nobile e pieno ed efficace che la potenza, che per se stessa è inerte e vuota se non le sopraggiunga la forma, segue che le sostanze più o meno attuose sieno ordinate a governare e a muovere in

---

Quindi discende alle ultime potenze
Giù d' atto in atto tanto divenendo,
Che più non fa che brevi contingenze — c. *8.°*

(1) La cera di costoro, e chi la duce,
Non sta d' un modo; e però sotto il segno
Ideale poi più e men traluce — c. *8.°*

(2) Pura potenza tenne la parte ima — c. *29.°*

(3) Concreato fu ordine e costrutto
Alle sustanzie: e quelle furon cima
Nel mondo, in che puro atto fu produtto — c. *29.°*

(4) Nel mezzo strinse potenza con atto
Tal vime, che giammai non si divima — *29.°*

certo modo le cose men nobili. E però gli angeli, i quali sono le creature di Dio più perfette, sono ordinati a muovere i cieli; e i cieli sono ordinati a regolare le mutabili cose di quaggiù (1).

CAPITOLO III.

DUE QUALITÀ DI MATERIA CREATE DA DIO
CORPI CELESTI E CORPI TERRESTRI

Di due maniere creò Iddio la materia: l' una informe, passiva in tutto, cioè indifferente ad ogni forma od influsso esteriore; l'altra, anch' essa informe sin da principio; ma abile solamente a quella forma che ebbe poi da Dio stesso: indissolubili entrambe. L' una, cioè la informe e passiva in tutto, è il *soggetto* o materia *dei nostri elementi* (2), perchè di essa risultano con infinite continue mutazioni i corpi tutti, elementari o no, su questa terra; l' altra è il soggetto o materia dei corpi celesti. Quindi è diversa la condizione e natura della terra e dei cieli: questi immutabilmente fissi nella unica nobilissima forma che Dio impresse nella materia prima creata per loro; quella, in continuo moto di generazione e di corruzione pel quale i corpi terrestri assiduamente si formano, s'alterano, si disfanno. E poichè l'ordine sapientissimo col quale furono distribuite nei proprî confini le cose, vuole che la più nobile operi sulla men nobile; i cieli o astri, di lor natura non generabili nè perituri, hanno virtù di governare i corpi terreni, e regolarli appunto nella loro vicenda di generazione e di corruzione.

Ma come i cieli son preposti alla terra; così gli angeli ai cieli.

---

(1) O ciel, nel cui girar par che si creda
Le condizion di quaggiù trasmutarsi — c. 20.° *purg.*

(2) . . . il suggetto dei vostri elementi c. 29.° *par.*

CAPITOLO IV.

DEGLI ANGELI, O CREATURE DI PURO ATTO

Gli angeli son creature di *puro atto,* cioè sostanze in tutto operanti e scevre di corpo: onde sovrastano ad ogni cosa creata. Sono distinti in nove ordini o cori, e tre gerarchie: Serafini, Cherubini e Troni; Dominazioni, Virtù e Potestà; Principati, Arcangeli ed Angeli (1). I più prossimi a Dio, e però più eccellenti sono i Serafini; i più lontani, e però meno eccellenti, sono gli Angeli, (il qual nome si dà anche a tutti e nove gli ordini insieme.) Queste spirituali sostanze, tanto più perfette dell' uomo e però tanto più reali e certe di lui, furono create da Dio non per bisogno che Ei sentisse di alcun bene (essendo Egli bene infinito), ma per isfogo, se si può dir così, di amore e di bontà, affinchè altri esseri, fuori di Lui, avessero parte nella sua perfezione e beatitu-

---

(1) . . . . I cerchi primi
T'hanno mostrato i Serafi e i Cherubi.
. . . .
Quegli altri amor, che intorno a lor vonno,
Si chiaman Troni del divino aspetto,
Perchè il primo ternaro terminonno.
. . . .
L'altro ternaro che così germoglia
In questa primavera sempiterna
Che notturno Ariete non dispoglia,
Perpetualemente Osanna sverna
Con tre melode, che suonano in tree
Ordini di letizia, onde s'interna.
In essa gerarchia son le tre dee:
Prima Dominazioni e poi Virtudi;
L'ordine terzo di Podestadi èe.
Poscia nei due penultimi tripudi
Principati ed Arcangeli si girano;
L'ultimo è tutto d'angelici ludi. — c. 28.° *par.*

dine (1). Finalità suprema dei nove ordini è di assomigliarsi a Dio, quanto è possibile (2); onde rimirano più o meno profondamente in Dio; e il rimirare è figlio della grazia divina, che vuole gli angeli più o meno eccellenti, e della loro volontà che segue la grazia, e se ne lascia informare (3). E però ciascun ordine è collocato in un grado più o meno alto di spirituale eccellenza; ed in quello stabilmente riposa; ma i più perfetti porgono ai meno, della più chiara luce o visione ch'essi hanno. C' è dunque in tutti una giustissima ed amorosa soggezione del meno al più (4).

Tutti e nove gli ordini furon creati per contemplare Dio, e intenderne la infinita Sapienza produttrice e regolatrice dell' universo; e questa è dunque la loro essenza (5); ma parte di essi è pur deputata a far le veci di Dio nel governo mondano; e questi ultimi appunto sono i ***motori*** (6), cioè gli angeli che in-

(1) Non per avere a sè di bene acquisto,
Ch'esser non può, ma perchè suo splendore
Potesse, risplendendo, dir: Subsisto;
. . . .
S'aperse in nuovi amor l'eterno amore. — *c. 29.° par.*

(2) Così veloci seguono i suoi vimi,
Per simigliarsi al punto quanto ponno,
E posson quanto a veder son sublimi — *c. 28.°*

(3) E del vedere è misura mercede,
Che grazia partorisce e buona voglia — *c. 28.°*
. . . .
E non voglio che dubbii, ma sie certo
Che ricever la grazia è meritorio,
Secondo che l'affetto l'è aperto — *c. 29.°*

(4) Questi ordini di su tutti rimirano,
E di giù vincon sì che verso Dio
Tutti tirati sono e tutti tirano. — *c. 28.° par.*

(5) Queste sustanzie, poichè fur gioconde
Della faccia di Dio, non volser viso
Da essa, da cui nulla si nasconde... — *c. 29.°*

(6) Colui, lo cui saver tutto trascende,
Fece li cieli, e diè lor chi conduce... — *c. 9.° inf.*

formano i cieli e li governano nel loro moto e nella loro influenza (1).

CAPITOLO V.

CORRISPONDENZA DEI CIELI AGLI ANGELI

I cieli o sfere sono nove: Luna, Mercurio, Venere, Sole, Marte, Giove, Saturno, Cielo stellato, Primo Mobile (o Cielo cristallino). Girano intorno alla Terra che è immobile al centro dell' universo (2), con un moto comune (oltre ad altri moti o circolazioni proprie in ciascuno) di oriente in occidente, portati in 24 ore dalla suprema sfera del Primo Mobile (3). Questa non ha alcun astro dentro di sè come ne hanno le alre sfere (moltissimi la ottava o stellata (4); uno, ciascuna delle rimanenti); ha moto semplicissimo e rapidissimo; è la più perfetta e piena d' influsso, perchè essendo più presso a Dio, e al cielo ov'è Dio e i beati (che è l'Empireo), ne trae virtù di moto e d'influsso che poi dispensa ai sottostanti cieli (5). Ma sopra tutti questi, e sopra il Primo Mobile, e insomma fuori dell'universo sensibile, è l'Empireo, o cielo di fiamma

---

(1) Il moto e la virtù dei santi giri,
Come dal fabbro l'arte del martello,
Dai beati motor convien che spiri. — c. *9.° par.*

(2) La natura del moto, che quieta
Il mezzo, e tutto l'altro intorno gira — c. 27.° *par.*

(3) . . . costui, che tutto quanto rape
L'alto universo seco — c. *28.°*

(4) Lo Ciel seguente c'ha tante vedute — *c. 2.°*

Nel Convivio (tratt. 2.° — cap. XV) " Dico che il cielo stellato ci mostra molte stelle; chè, secondochè li savii d'Egitto hanno veduto, infino all'ultima stella che appare loro in meridie, mille ventidue corpora di stelle pongono . . . . . "

(5) E questo cielo non ha altro dove
Che la mente divina, in che s'accende
L'amor che il volge e la virtù ch'ei piove — c. 27.° *par.*

e luce (1); dove sono i beati e gli angeli, e dove siede Dio per più amore che egli ha a questi ultimi, che furon primo e più alto effetto della sua parola creatrice (2).

I cieli o sfere corrispondono, per numero, perfezione e potenza, agli ordini angelici. Gli uni e gli altri son nove; gli uni e gli altri hanno, nel modo degno della loro natura, incorruttibilità e perpetuità; gli uni e gli altri hanno efficacia sopra le cose soggette. E come gli angeli, distribuiti nelle tre gerarchie, sono congiunti nel supremo altissimo intento di assomigliarsi a Dio; così i cieli, con moto più o men rapido e semplice, con più o meno vivo influsso, si sforzano di assomigliarsi anch'essi a Dio, ed imitarlo nella facoltà produttrice; e come gli angeli operano l'uno sull'altro, i più eccellenti traendo luce da Dio e comunicandola ai meno eccellenti; così, fra' cieli, i meno alti ed attuosi prendono virtù dai più alti, e la riversano in terra (3).

I cieli, dunque, sono esemplati sopra gli ordini angelici; ma la disposizione dei cieli è opposta a quella degli angeli (4). Perchè questi sono distribuiti nelle tre gerarchie in modo che i più perfetti abbian numero e giro più piccolo, ma più rapido moto, e stien più prossimi al punto che è centro dei loro moti, cioè Dio; ed al contrario i cieli hanno il giro più ampio e rapido, e son più pieni di virtù o d'influsso, secondochè volgonsi più lontani

---

(1) .... al ciel ch'è pura luce;
Luce intellettual piena d'amore;
Amor di vero ben pien di letizia;
Letizia che trascende ogni dolzore — c. *30.° par.*

(2) O Padre nostro, che nei cieli stai,
Non circoscritto, ma per più amore
Che ai primi effetti di lassù tu hai — *c. 11.° purg.*

(3) Questi organi del mondo così vanno,
Come tu vedi omai, di grado in grado,
Che di su prendono, e di sotto fanno — c. *2.° par.*

(4) Ma nel mondo sensibile si puote
Veder le volte tanto più divine,
Quant'elle son dal centro più remote — c. *28.° par.*

dal centro dei loro moti, che è la terra. Più presso a questa è la Luna; seguono, con giro e moto sempre maggiore, Mercurio, Venere, il Sole, Marte, Giove, Saturno, il Cielo stellato, il Primo Mobile. A questo che è più lontano dal centro, presiedono i Serafini, vicinissimi a Dio e con più vivo moto tendenti verso di Lui (1); gli Angeli, meno che gli altri tutti della celeste gerarchia vicini a Dio, e più numerosi e più lenti nel loro moto ideale (2), presiedono alla Luna, che ha giro meno ampio degli altri cieli, ed è più prossima al centro. Cosiffatta disposizione che par contraria al perfetto ordine pel quale i cieli si assomigliano agli angeli e sono esemplati sopra di essi, è conseguenza della diversa natura di questi e quelli: materia gli uni, sebben formata; spirito gli altri in tutto scevri di corpo (3). Perchè l'ordine angelico più alto, cioè più pieno di perfezione e virtù, deve esser preposto ragionevolmente al cielo più attuoso e pieno d' influsso (4); e però al cielo che è più lontano dal centro, che è quello appunto che nel suo giro contiene i cieli sottostanti, e sparge in essi la virtù sua. Insomma il maggior grado di potenza nei cieli materiali si accompagna (nè può altrimenti) alla maggior mole e al giro più ampio.

---

(1) Mira quel cerchio che più gli è congiunto,
E sappi che il suo muovere è sì tosto
Per l' affocato amore ond' egli è punto — *c. 28.° par.*

(2) Così l'ottavo e il nono; e ciascheduno
Più tardo si movea, secondo ch' era
In numero distante più dall' uno — *c 28.° par.*

(3) Li cerchi corporai sono ampi ed arti
Secondo il più e il men della virtute,
Che si distende per tutte lor parti.
Maggior bontà vuol far maggior salute;
Maggior salute maggior corpo cape . . . — *c. 28.° par.*

(4) Dunque costui, che tutto quanto rape
L'alto universo seco, corrisponde
Al cerchio che più ama e che più sape.

CAPITOLO VI.

DEL GOVERNO DEI CIELI

Gli angeli sono preposti ai cieli, e li governano per virtù di pensiero. E però vien da loro la potenza d'influsso che i cieli esercitano sopra i corpi terreni; vien da loro la facoltà di risplendere più o meno (1), per la quale i cieli mandano giù l'influsso, raggiando; vien da loro il moto onde i cieli compartono, per ogni punto della terra, luce ed influsso. Luce e moto son dunque i mezzi (2) pei quali gli astri operano sopra le cose men nobili; e poichè gli effetti son varii, varia ancora è la virtù d'influsso, varii di qualità e di potenza i mezzi o strumenti dei quali essa si giova. Perchè la luce è più o meno intensa in una stella o in un'altra; secondochè la mente angelica che la gira, si accosta a Dio (3); è più o meno intensa in una o in altra parte d'una stella medesima, secondochè più o meno vi si distende e spiega la virtù benigna dell'angelo, che una parte avviva di sua più piena presenza, un'altra parte lascia quasi priva di sè. Onde quella divien più atta e potente a riflettere la luce che a tutti gli astri viene dal sole (4); questa, mancandole vita e vigore, s'imbeve scarsa-

(1) Da essa vien ciò che da luce a luce
Par differente . . . .
Essa è formal principio che produce,
Conforme a sua bontà, lo turbo e il chiaro — c. 2.° *par.*

(2) Lo raggio e il moto delle luci sante — c. 7.°

(3) Virtù diversa fa diversa lega
Col prezioso corpo ch'ella avviva — c. 2.° *par.*

(4) Quando colui che *tutto il mondo* alluma
Dall'emisperio nostro si discende,
Che il giorno d'ogni parte si consuma,
Lo ciel, che *sol di lui* prima s'accende,
Subitamente si rifà parvente
Per molte luci, *in che una risplende* — c. 20.° *par.*

mente di essa luce, ed è oscura al paragone. Il che ha luogo visibilmente nel più basso corpo celeste, che è la Luna; in cui le macchie son cagionate appunto dal disuguale distendersi che fa in esso la virtù informante dell' angelo: onde in alcune parti la luce del sole vien ricevuta più debolmente.

La varietà che è nel fulgore, è pur nel moto degli astri; più o men veloce in questa o in quella sfera; più o men veloce in una o in altra parte di una stessa sfera. Celerissimo è il moto del Primo Mobile (1); lentissimo è quello della Luna. Ed in ciascuna sfera, più rapido è il moto delle parti vicine all'equatore; men rapido quello delle parti vicino al polo. E ciò, venendo dal pensiero angelico (che è conforme al divino), dimostra, nelle sfere o parti di ciascuna sfera più rapide, maggior potenza e vita e bontà; nelle men rapide, meno (2).

CAPITOLO VII.

DELLA INFLUENZA DEI CIELI

La virtù d' influsso che hanno i cieli opera come il suggello sopra la cera (3); la quale ultima, quando è molle, riceve docil-

---

(1) E nel ciel velocissimo m' impulse — c. 27.° *par.*

(2) *Convivio*— trattato 2 ° cap. 4.° " Ed è da sapere che ciascuno cielo, di sotto del Cristallino, ha due poli fermi, quanto a sè: e lo nono gli ha fermi e fissi e non mutabili, secondo alcuno rispetto: e ciascuno, sì lo nono come gli altri, hanno un cerchio, che si puote chiamare equatore del suo cielo proprio . . . . . E questo cerchio ha più rattezza nel muovere , che alcuna altra parte del suo cielo , in ciascuno cielo . . . . . e ciascuna parte, quant' ella è più presso ad esso, tanto più rattamente si muove; quanto più rimota e più presso al polo, più è tarda . . . . . Dico ancora, che quanto il cielo è più presso al cerchio equatore, tanto è più nobile per comparazione alli suoi poli; perocchè ha più movimento e più attualitade e più vita, e più forma, e più tocca di quello che è sopra sè, e per conseguente più virtuoso "

(3) La circular natura, ch' è suggello
Alla cera mortal . . . c. 8.° *par.*

mente l'impronta, e si figura in questo o in quel modo. Così i corpi terreni, per la influenza celeste: i corpi, dico, perchè su questi veramente si esercita la potenza dei cieli, che sono anche essi corpo, sebben formato ed incorruttibile. E nondimeno, la influenza celeste si stende anche sulle anime; nè è meraviglia, se angeliche menti presiedono agli astri, e quelle mirano in Dio e ne amministrano gli alti disegni. Onde angeli ed astri sono strumento, più o men nobile, della Provvidenza divina; e poichè questa è prima altissima norma delle vicende dei corpi e delle operazioni delle anime, sui corpi insieme e sulle anime hanno potere gli angeli e gli astri. Ma sui corpi direttamente; indirettamente sulle anime, cioè per mezzo dei corpi umani che a lor volta operano sull' intelletto e il volere. Due forme, dunque, d'influenza ci sono: una, che è diretta influenza, e potrebbe chiamarsi *fisica;* l' altra, che per mezzo dei corpi si attua, e si potrebbe chiamar *morale.* La prima forma è nello indurre che fanno gli astri le cose corporali a generare e corrompersi; cioè a formarsi, ad alterarsi, a dissolvere. E ciò fanno con la luce e col moto (strumenti, come dicemmo, dell' influsso celeste); piovendo più o meno luce su questa terra, volgendosi senza tregua intorno ad essa. Luce e moto concorrono nell' effetto. Due moti principalissimi ha il cielo, pei quali sforza, raggiando, le sottostanti cose a generare e corrompersi: l' uno, che è insieme di tutti i corpi celesti rapiti a forza dal Primo Mobile, di oriente in occidente (moto diurno); l' altro, che è proprio di ciascun pianeta o astro errante, ed è il moto annuale lungo l' obliquo cerchio dello zodiaco. Il primo moto è causa di generazione soltanto; il secondo è causa di generazione e di corruzione egualmente (1). Perchè i pianeti (il sole massimamente) nel loro giro intorno alla Terra, seguendo l' obliqua via dello Zo-

---

(1) L' obliquo cerchio che i pianeti porta,
Per satisfare al mondo che li chiama — *c. 10.° par.*

diaco, e però andando or più or meno lontano (1), e congiungendosi ad uno o ad altro gruppo di stelle, son cagione che i corpi terreni si generino (il che avviene di quasi tutti i corpi, con proprio seme; di alquanti, i più imperfetti, senza seme (2); o si corrompano.

La seconda maniera, che dicemmo, della influenza celeste, si stende sopra le anime umane; ma per mezzo dei loro corpi. Perchè questi, sin dalla prima formazione loro, ricevendo il vario influsso degli astri, si dispongono in uno o in altro modo, si rendono atti e vigorosi, o al contrario; si fan proclivi ad uno o ad altro effetto. Poi, a lor volta, operando sull' anima, le sono stimolo e sprone ad atteggiarsi variamente: e l' anima può secondare siffatto impulso, o resistere (3). Perchè ella è ragionevole; ed ha libero arbitrio. Ragione e arbitrio non soggiacciono agli astri direttamente; ma a Dio (4); nè il soggiacere a Dio, cioè a forza buona per sè, ed infinitamente maggiore, è servitù. E se l' uomo si svia, non ne è cagione l'influsso degli astri (5); il quale,

---

(1) E se la strada lor non fosse torta,
Molta virtù nel ciel sarebbe in vano,
E quasi ogni potenza quaggiù morta:
E se da dritto più o men lontano
Fosse il partire, assai sarebbe manco
E giù e su dell'ordine mondano — c *13.° purg.*

(2) E queste contingenze essere intendo
Le cose generate, che produce
Con seme e senza seme il ciel movendo — *c. 13.° par.*

(3) Lo cielo i vostri movimenti inizia,
Non dico tutti; ma posto ch' io il dica,
Lume v' è dato a bene ed a malizia,
E libero voler . . . . . — c. *16.° purg.*

(4) A maggior forza ed a miglior natura
Liberi soggiacete; e quella cria
La mente in voi, che il ciel non ha in sua cura— c. *16.° purg.*

(5) Però se il mondo presente disvia,
In voi è la cagione, in voi si chieggia — c. *17.° purg.*

movendo dagli angeli e quindi da Dio, non può esser malvagio; ma divien tale (o tale appare) quando opera sopra un corpo corrotto che induca l'anima a compiacergli. Onde la corruzione degli uomini non è effetto degli astri: chè, se pur fossero questi (ciò che non è) ispiratori di male, può l'uomo non consentire, per forza appunto di sua libera volontà. La quale, del resto, pur rimanendo salva ed intera, non toglie che le influenze celesti sopra i corpi sien tali, che l'anima, con pieno discernimento, accogliendole, s'induca ad operare nel modo istesso che era preveduto o voluto da Dio; e spieghi un'indole; ed elegga un ufficio, quale era preordinato, fra' tanti che son necessarii al viver civile (1). Chè, anche a questo conferisce l'influsso degli astri, regolato dagli angeli: onde, nella gran serie dei fatti umani, tanto ordine e tanta ragionevolezza (2).

Adunque, operano gli astri sulle anime umane (non direttamente, ma per mezzo del corpo) destando in loro o tutti o parte de' naturali sentimenti e tendenze (3); ed oltre a questo, disponendole ad una o ad altra cura ed ufficio. Chè se talvolta l'uomo

---

(1) Ond'egli ancora: " Or dì, sarebbe il peggio
Per l'uomo in terra se non fosse cive? "
" Sì, rispos'io, e qui ragion non cheggio. "
" E può egli esser, se giù non si vive
Diversamente per diversi offici?
No, se il maestro vostro ben vi scrive " — *c. 8.° par.*

(2) Lo Ben che tutto il regno che tu scandi
Volge e contenta, fa esser virtute
Sua provvidenza in questi corpi grandi;
E non pur le nature provvedute
Son nella Mente ch'è da sè perfetta,
Ma esse insieme con la lor salute.
Perchè, quantunque questo arco saetta,
Disposto cade a provveduto fine,
Sì come cocca in suo segno diretta — *c. 8.° par.*

(3) Lo cielo i vostri movimenti inizia,
Non dico tutti . . . *c. 16.° purg.*

non riconosce o dispregia l'impronta celeste, e non si mette per quella via che gli è segnata dagli astri, fa mala prova (1).

---

(1) Sempre natura, se fortuna trova
Discorde a sè, come ogni altra semente
Fuor di sua region, fa mala prova.
E se il mondo laggiù ponesse mente
Al fondamento che natura pone,
Seguendo lui, avria buona la gente.
Ma voi torcete alla religione
Tal che fu nato a cingersi la spada,
E fate re di tal ch'è da sermone,
Onde la traccia vostra è fuor di strada — c. *16.° par.*

PARTE SECONDA

COMMENTO

CAPITOLO I.

LE PROBABILI FONTI DELLA DISTINZIONE DANTESCA DI COSE CREATE SENZA MEZZO E CON MEZZO — CONTRADIZIONE DI ESSA CON LA BIBBIA, PER LA PARTE DEI CIELI — CONTRADIZIONI DI TUTTO IL SISTEMA — INTERPRETAZIONE DI UN LUOGO DEL PARADISO, MALAMENTE INTESO DA UN RECENTE COMMENTATORE.

La distinzione che Dante pone a fondamento della sua cosmogonia, che cioè alcune cose sieno state create senza mezzo da Dio e però durino immortali, altre al contrario; potè essergli suggerita dal primo capo del Genesi biblico. Perchè in questo, narrandosi della origine prima delle cose; di alcune fra esse, cioè delle erbe e dei bruti, si dice che Dio comandò alla materia che le facesse uscir dal suo seno. Delle erbe, così: *Et ait: Germinet terra herbam virentem et facientem semen . . . ; et factum est ita.* Dei bruti, poi: *Dixit etiam Deus: Producant aquae reptile animae viventis, et volatile super terram sub firmamento coeli.* Ma dell'uomo si narra che Dio lo fece o creò a sua somiglianza, dicendo: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Il che mostra un operare diretto, senza mezzo. La natura corporea e la natura prima spirituale, cioè la materia e gli angeli (le quali cose sono significate, come è giudizio di S. Agostino (1), con le parole *coelum et terram* del primo versetto); o anche i cieli, e in essi gli angeli (2), e la materia dei corpi terreni (come intendono S. Tom-

(1) Nel libro 1.° *de Gen. contra Manichaeos*, S. Agostino intende per *caelum et terram* la materia prima; ma nel libro 11.° *de Civ.* c. 9.° interpreta *caelum* per angeli, e *terram* per materia prima od informe.

(2) Per *caelum* S. Tommaso intende i cieli; o meglio la materia o sostanza, in certa guisa informe, dei cieli; distinta dalla materia dei corpi

maso e Dante), furon cose create innanzi tutto, e però, non altrimenti che l'uomo, con operare diretto: onde, nel sistèma dantesco, angeli, cieli, anima umana, materia prima son cose non periture.

La distinzione su detta concorda anche (ed assai meglio) con quel che afferma Platone nel suo Timeo: il qual dialogo era noto a Dante, ed è citato da lui (1). Perchè Platone, per bocca del principale interlocutore del dialogo, narra la creazione dell' universo (o, veramente, l' ordinamento che Dio operò nella materia informe, per mezzo delle eterne immobili idee); e dice che innanzi tutto l'Artefice (ὁ δημιουργός) formò, ad immagine del perfettissimo ed eterno animale (2), gli dii minori, i quali noi vediamo splendere in cielo ed operare sulle cose terrestri; e sono gli astri; e questi, perchè creati o formati direttamente, sono esenti da alterazione e da morte; le altre specie di animali creati (quattro sono in tutto: astri, uccelli, pesci, animali terrestri), Iddio dispose che fossero generati o formati dai minori dii, affinchè in loro potesse aver luogo la morte (3). Fra gli animali terrestri è l' uomo, la cui parte migliore,

---

terreni, significata con *terram*. Cfr *S. Theolog* qu. 70, art. 1.°; dove, disputando della produzione dei luminari, dice: *Sed secundum eos, qui ponunt corpora caelestia esse alterius naturae ab elementis, et incorruptibilia per naturam* (di questa opinione appunto è S. Tommaso, e Dante anche), *oportet dicere, quod substantia luminarium a principio fuit creata; sed prius erat informis, et nunc formatur non quidem forma substantiali, sed per collationem determinatae virtutis*. Quanto agli angeli, della creazione dei quali, secondo la opinione di S. Tommaso, non sarebbe parola nel Genesi, vedi appresso nel testo.

(1) Nella *Commedia*, c. 4.° del par., v. 40:

Quel che Timeo dell' anime argomenta.

Nel *Convivio*, tratt 3 ° cap. 5.° “ Platone . . scrisse in un suo libro, che si chiama Timeo . . . „.

(2) N. 6.... « τῷ.... τῶν νοουμένων καλλίστῳ (ζώῳ) καὶ κατὰ πάντα τελέῳ.... ». Questo è il Pensiero o Verbo divino.

(3) Timeo, n. 13: « δι' ἐμοῦ δὲ ταῦτα γενόμενα καὶ βίου μετασχόντα θεοῖς ἰσάζοιτ' ἄν ».

cioè l'anima, fu formata dagli astri con la sementa data loro da Dio: onde è immortale (Timeo, n. 13).

Non è nuova dunque la teoria dantesca; e ben si accorda con quella, esposta qui, di Platone. Con gl' insegnamenti della Bibbia può, come mostrammo, parer di concordare nella distinzione generalissima di cose create senza mezzo e con mezzo; o almeno non contraddice loro. Concorda poi con la Bibbia nel numerar che fa tra le cose immortali, gli angeli, l' anima umana, la materia prima; ma ne discorda, anzi le contraddice manifestamente, nel far che i cieli abbiano anch' essi il pregio della stabilità ed incorruttibilità. Perchè dei cieli o astri, non rare volte e con sentenza chiarissima, si afferma nella Bibbia, che si trasformeranno e saran preda di morte (1); sebbene poi, dopo il giudizio estremo, dovranno essere ricostituiti da Dio in una nuova forma (2). E questa contradizione coi Libri santi, la quale noi citiamo qui come cosa notabile in chi di quelli si è fatto norma ed esempio, in quelli crede pienamente e profondamente; più che di errata interpretazione, fu in Dante effetto dell' eccessivo ossequio alle dottrine aristoteliche, delle quali una era appunto che i cieli sieno incorruttibili. In questo ossequio, del resto, aveva Dante l' autorevole esempio di S. Tommaso, maestro a lui in tanta parte di scienza, ed uomo grandissimo. Il quale, come già altri il pensiero platonico, si sforzò di accordare con la teologia cristiana le teorie di Aristotile; ed è cosa degna di con-

---

(1) *Psalmus* 101-26-27 " . . . opera manuum tuarum sunt caeli — Ipsi peribunt, tu autem permanes: et omnes sicut vestimentum veterascent. Et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur. "

Ecclesiasticus 17-30 " Quid lucidius sole? Et hic deficiet. "

E nella 2.ª epistola di S. Pietro (cap 3.° n. 10) " Adveniet autem dies Domini, ut fur: in quo coeli magno impetu transient, elementa vero calore solventur, terra autem et quae in ipsa sunt opera, exurentur. " E a n. 12 " Expectantes et properantes in adventum diei Domini, per quem coeli ardentes solventur . . . "

(2) Apoc. 21 " Et vidi coelum novum, et terram novam. Primum enim coelum, et prima terra abiit . . . "

siderazione, con quanto studio, con quanta cura quasi affannosa, egli si adoperi in questo intento. Ma ciò talvolta gli oscura il vero gli fa interpretare qualche luogo (non fondamentale, però) della Bibbia, contro a quel che dovrebbe; gli toglie, in questa opinione dei cieli incorruttibili, il vanto, che pure al suo ingegno sarebbe stato agevole, di dimostrare, con l' autorità della Bibbia, la vanità di una dottrina così antica, e pur così strana. Ma anche gli uomini di mente straordinaria, concedono in qualche cosa ai tempi, alla autorità stabilita, alle credenze comuni, ai loro affetti particolari. E così l' Aquinate, tenendo per certa la teoria aristotelica, non dubitò che le sentenze bibliche, riportate da noi, non si accordassero a quella. E le interpetrò non rettamente. Ad esempio, quelle parole della 2.ª Epistola di S. Pietro (cap. 3.° n. 7) « Caeli antem qui nunc sunt, et terra . . . sunt igni riservati in diem iudicii, » S. Tommaso crede (1) si riferiscano non agli astri erranti e fissi, cioè al firmamento che li contiene, ma ai *cieli aerei* (come egli dice) *vicini alla terra*, cioè a quella parte della regione dell' aria, nella quale sogliono ragunarsi le nubi (2). E quelle altre

(1) *Summa contra Gentiles* (lib. 4.° cap. 97). Le parole di S. Tommaso son queste: " Quia vero inter alia elementa maxime activum est ignis, et corruptibilium consumptivum, consumptio eorum quae in futuro statu remanere non debent, convenientissime fiet per ignem: et ideo secundum fidem ponitur quod finaliter mundus per ignem purgabitur non solum a corruptibilibus corporibus, sed etiam ab infectione quam locus iste incurrit ex habitatione peccatorum: et hoc est quod dicitur . . . (e qui riporta le parole di S. Pietro citate nel testo) : ut per caelos non ipsum firmamentum intelligamus, in quo sunt sidera sive fixa, sive errantia, sed istos coelos aereos terrae vicinos. „

(2) Spiego così le parole di S. Tommaso *istos caelos aereos terrae vicinos*, argomentandolo dai seguenti luoghi della Somma (Summa Theologica Qu. 69, art. 1.°) " . . . totum illud spatium quod est ab aquis usque ad orbem lunae, Damascenus . . . ponit unum caelum, nominans illud aereum. „ E nella Qu 68, art 1.° " per firmamentum . . intelligatur . . . illa pars aeris, in qua condensantur nubes . . „ E più giù " per firmamentum vero secunda die factum intelligitur spatium aeris, quo nubes condensantur, quod etiam caelum aequivoce dicitur. „

parole del libro di Job (14-12) « *Homo, quum dormierit, non resurget, dcnec atteratur cœlum* », intende così, che non i corpi celesti vadano disciolti o distrutti comecchessia, ma che solamente si muti in loro la disposizione e l' ordine che hanno ora (1); divenendo immobili, e cessando dall' influire sopra la terra (2). E finalmente, nelle famose parole dell' Apocalisse: *Vidi caelum novum et terram novam*, non vede una dissoluzione dei cieli esistenti ora, e una composizione di nuovi, ma un accrescimento in quelli di chiarità e di bellezza (3). E così anche la parola *caelum* che è nel primo versetto del Genesi, pare a lui che significhi i cieli, o, per dir meglio, la sostanza informe dei cieli, la qual poi nel 4.° giorno diè luogo a corpi distinti (4). E le difficoltà nascenti da questa opinione, egli stesso, col suo mirabile acume, discopre, e se le obbietta e cerca di togliere, ma, a parer nostro, non vi riesce; nè poteva, perchè al falso non può trovar ragioni valide e giuste nessun acume d' ingegno. Alla obbiezione naturalissima che, inter pretando *caelum* per cieli materiali, non ci sia motto nel Genesi della creazione degli angeli, risponde affermando che ben convenne tacerne essendo il popolo ebreo inetto a intender cose di spirito, e inclinato a idolatria (5). E all' altra obbiezione, che,

---

(1) *Summa contra Gentiles* (lib 4.°, cap. 97) " . . . idest donec ista dispositio caeli cesset, qua movetur, et in aliis motum causat. „

(2) Nel libro 4.° cap. 97, della *Summa contra Gentiles*, S. Tommaso dimostra che, compiuto il finale giudizio, cesserà sopra la terra la generazione e la corruzione dei corpi; e cesserà anche il moto dei cieli che è causa di quelle; e gli elementi e i corpi si consumeranno, rimanendo intatta la loro sostanza.

(3) *Summa contra Gentiles*, libro 4.° cap. 97.

(4) Vedi la seconda nota del presente capitolo.

(5) Queste ragioni son del Crisostomo, riferite da S. Tommaso, il quale par che le approvi. Anzi in ciò non è dubbio; perchè in un' altra ragione, che pur riferisce, per ispiegare il supposto tacer di Mosè della creazione degli angeli, non può consentire, ripugnando essa ad opinioni sue espresse altrove. Vedi *S. Theolog*. qu. 67, art. 4.° Così dunque San Tommaso espone la sentenza del Crisostomo: " Chrisostomus autem as-

prodotti i cieli nella vera lor forma di luminari e di stelle, nel 4.° giorno, non avevan potuto influire sul germogliar delle piante (venute fuori nel 3.° giorno), e così, contro ogni ordine giusto di cose, l'effetto era precorso alla cagione; risponde con simil modo di prima, dicendo che fu posposta la creazione degli astri a quella delle piante, per non lasciar pretesto di idolatria a chi vedesse gli astri dotati, fin dalla più antica origine del mondo, di virtù quasi creatrice (1). Con queste ragioni, San Tommaso risolve le difficoltà, non lievi, che abbiamo citate, e alcun'altra; e si conferma nella opinione dei cieli creati in principio ed incorruttibili. E certo, a chi credesse, come S. Tommaso, nella parola *caelum* del primo versetto significati i cieli, non gli angeli (nè era sola di lui, o chiaramente falsa questa credenza), doveva

signat aliam nationem, quia Moyses loquebatur rudi populo, qui nihil nisi corporalia poterat capere, quem etiam ab idolatria revocare volebat. Assumpsissent autem idolatriae occasionem, si propositae fuissent eis aliquae substantiae supra omnes corporeas creaturas.„ Ragioni queste, che a noi paiono di poco valore: sì perchè il Genesi non era fatto pei soli Ebrei; sì perchè nel libro stesso si ragiona di Dio, che è spirito infinitamente più alto degli angeli, e di questi ultimi anche si fa parola qua e là, pur non avendone (come crede S. Tommaso) narrata la origine.

(1) Leggi *S. Theolog*, qu. 70, art. 1.°, intitolato così: “ Utrum luminaria debuerint produci quarta die „. Alla obbiezione 4.ª, che è questa: Sol et luna, et alia luminaria, sunt causae plantarum. Sed naturali ordine causa praecedit effectum. Ergo luminaria non debuerunt fieri quarta die, sed tertia vel ante; S. Tommaso risponde così: “Ad quartum, dicendum, quod, sicut dicit Basilius, praemittitur productio plantarum luminaribus, ad excludendam idolatriam. Qui enim credunt luminaria esse deos, dicunt quod primordialem originem habent plantae a luminaribus„. Strano argomento, come ognun vede; perchè è a credere che Dio, creando, recasse in atto una idea di ordine perfettissimo, senza turbarlo per alcun rispetto. E se è natura degli astri, voluta da Dio, che sieno cagione di ogni cosa che si genera in terra (come è credenza di S. Tommaso) perchè siffatta natura non si esplicò fin da principio? Del resto, qui S. Tommaso contradice a se stesso, che dice altrove: *Deus . . . in ipsa rerum creatione ordinem instituit in rebus, ut quaedam ab aliis dependerent . . .*

parer probabile, sopra tutto in tempi di una scienza bambina, la teoria aristotelica di una natura dei cieli diversa dalla natura dei corpi terreni, e però non soggetta a generazione ed a corruzione, come è quest' ultima. Perchè, se pari in dignità e durata voleva Iddio che fossero le due nature (della terra e dei cieli), a che crearle distinta l' una dall' altra, e far che avessero nome diverso?

Quel che si è detto finora di S. Tommaso, valga anche per Dante, che la sua dottrina teologica e filosofica, senza dubbio vasta e profonda, in molta parte prese da quello; e in quello forse imparò l' ossequio pieno ed intero al « maestro dell' umana ragione, » come è detto Aristotile nel Convivio (tratt. 4.° cap. 2.°). Ma insieme col vero, che è molto, prese anche alcun falso, o almeno in questo si confermò per l' autorità di così grande filosofo cristiano: e il falso e vano è la teoria dei cieli incorruttibili. Dei quali Dante dovè credere, al modo stesso di S. Tommaso, che furon creati in principio; o, per dir meglio, fu in principio creata la loro informe sostanza: nè c' è altro modo, che questo, d' intendere la narrazione biblica (la quale afferma creati gli astri nel 4.° giorno), chi, come S. Tommaso, e Dante senza alcun dubbio, creda nella parola *caelum* significati i cieli, non gli angeli. Ma qui nel sistema dantesco appaiono due contradizioni gravissime, le quali non sono in San Tommaso: ed una è questa: Se gli astri furon creati, o costituiti nella forma che essi hanno, nel 4.° giorno (nè altrimenti, come abbiam detto, dovè credere Dante, che si conforma in tutto alla Bibbia ed ai Padri), non si potrà dire di essi che Dio li creò

> Sì come sono, in loro essere intero (*c.* 7.° *par.*);

non si potrà dire che usciron dal nulla insieme con gli angeli e la materia informe

> Come d' arco tricorde tre saette (*c.* 29°. *par.*);

e che il *triforme effetto*, cioè la materia, gli angeli e i cieli,

> Nell' esser suo raggiò insieme tutto,
> Senza distinzion nell' esordire (*c.* 29.° *par.*)

E questa è l'una delle due contradizioni che abbiam detto. L'altra è: se gli astri vennero in quella forma che hanno ora, e che avran sempre, nel 4.° giorno; e se è vero che

> L'anima d'ogni bruto e delle piante
> Di complession potenziata tira
> Lo raggio e il moto delle luci sante;

come mai nacquer le piante nel 2.° giorno; prima degli astri? Questa difficoltà è schivata da S. Tommaso, il quale par che argomenti che la prima volta le piante ebbero vita da Dio, non dagli astri: il che mostra di credere espressamente dei bruti (1), sebbene questi cominciarono ad esistere dopo formati gli astri. Non così Dante: il quale par che affermi come nativa e primordiale, nelle piante e nei bruti, la condizione dell'influsso celeste. Così dunque la difficoltà che è risoluta, o schivata da S. Tommaso, ha luogo in Dante; nè questi se ne può difendere in alcun modo. Perchè, se si immagini aver egli creduto che la potenza informante fosse diffusa già nella sostanza dei cieli, prima ancora che quella prendesse forma di corpi distinti; s'incoglierà in questa contradizione, che una sostanza *informe* (come la chiama S. Tommaso) possa esser dotata della virtù di imprimer le forme; e se si immagini che Dante abbia creduto, come già S. Tommaso, che nella prima origine loro le piante avessero vita da Dio, non per forza degli astri, ne andrà in rovina la teoria delle cose create senza mezzo, o con mezzo. Perchè le piante risulteranno prodotte, non altrimenti che i cieli, o la materia informe, o le altre cose insomma che Dante stima incorruttibili ed immortali, direttamente da Dio: avranno dunque anch'esse tal pregio. Così il si-

---

(1) Qu. 72, art. unico: " In prima autem rerum institutione, fuit principium activum verbum Dei, quod de materia elementari produxit animalia, vel in actu secundum alios Sanctos, vel virtute secundum Augustinum. "

stema dantesco, in questa parte almeno, appare falso o poco ordinato.

Ma qui occorre dimostrare che in quella terzina del canto 29.°, della quale innanzi ho citato un verso, e che suona così:

Forma e materia congiunte e purette
Usciro ad esser che non avea fallo,
Come d' arco tricorde tre saette;

ed in quell' altra, del canto stesso:

Così il triforme effetto del suo Sire
Nell' esser suo raggiò insieme tutto,
Senza distinzion nell' esordire;

si alluda veramente agli angeli, ai cieli ed alla materia prima (come ho affermato poc' anzi, ragionando di una delle contradizioni che sono nel sistema dantesco), e non ai cieli, alla materia prima ed all' uomo. Perchè lo Scartazzini e il Casini (cito i due più recenti ed insigni commentatori di Dante) intendono per *forma congiunta a materia*, della prima terzina, la natura umana razionale e corporea Onde il *triforme effetto* di Dio creatore; le tre saette uscite a un tempo dal tricorde arco di Lui; sarebbero gli angeli, la materia informe, l' uomo. Ma questa interpretazione è in tutto errata, e contraria a quel che narra la Bibbia, e a quel che afferma Dante stesso nel suo poema ed altrove. Perchè la Bibbia pone, come ognun sa, la creazione dell' uomo nel 6.° giorno; cioè dopo quella degli angeli e della informe materia. Come dunque si potrà dire che la natura umana sia uscita *ad esser che non avea fallo*, insieme con gli angeli? Dante stesso, nel suo Convivio (tr. 2.° capitolo 6.°), ragionando degli angeli, afferma che « *di tutti questi ordini si perderono alquanti tosto che furono creati, forse in numero della decima parte*; *alla quale restaurare fu l' umana natura poi creata.* » E nel poema (c. 29.° del par.) fa dire a Beatrice che Dio creò gli angeli insieme coi cieli, affinchè quelli fra' primi che

hanno avuto in sorte l'ufficio di motori, non istessero senza esercitarlo.

Ed anche la ragione il vede alquanto,
Che non concederebbe che i motori
Senza sua perfezion fosser cotanto.

Vano argomento questo, come dirò appresso; ma che dimostra, nel concetto di Dante, la contemporaneità della creazione degli angeli e dei cieli. Nè basta: perchè nel canto stesso 29.°, dopo aver detto che il *triforme effetto* raggiò insieme tutto nell'esser suo, continuando il ragionare di ciò, aggiunge nei versi 31-6 che le sostanze create (nè è dubbio che alluda a quelle significate innanzi) furono distribuite con quest' ordine; gli angeli, che son *puro atto*, in cima; la materia, che è *pura potenza*, in fondo; i cieli, che son *potenza ed atto* congiunti, in mezzo. E così anche lo Scartazzini e il Casini spiegano i versi danteschi, che son questi:

Concreato fu ordine e costrutto
Alle sustanzie: e quelle furon cima
Nel mondo, in che puro atto fu produtto;
Pura potenza tenne la parte ima;
Nel mezzo strinse potenza con atto
Tal vime, che giammai non si divima.

È chiaro dunque che uno dei tre effetti prodotti a un tempo da Dio, furono i cieli; che sono appunto *forma congiunta a materia*, come è detto in una delle due terzine citate innanzi; *potenza ed atto* congiunti, come è detto in quest' ultima terzina. Le due espressioni (forma congiunta a materia, e potenza ed atto congiunti) hanno lo stesso valore: *forma* corrisponde ad *atto*, *materia* a *potenza*. E le parole di S. Tommaso, riferite dal Casini per confermare quel che Dante fa dire a Beatrice: essere stati creati gli angeli insieme con l' *altro mondo*; le quali suonan così: « *Dicitur Genes. 11: In principio creavit Deus cœlum et terram;* non autem hoc esset verum, si aliquid creasset ante ea: ergo angeli non sunt

ante naturam corpoream creati; » queste parole, dico, significano appunto che a un tempo con gli angeli furon creati i cieli, che son natura corporea; non l' uomo, che è corpo ed anima.

CAPITOLO II.

COMPARAZIONE, NEI LORO TRATTI GENERALISSIMI, DEI DUE SISTEMI DEL MONDO, DI ARISTOTILE E DI DANTE: TEORIA ARISTOTELICA DELLA RAGION DEL MOTO E DELLA IMMOBILITÀ NELLE COSE, RIPETUTA DA DANTE.

Lo stupendo disegno del poema dantesco, con tutto ciò che vi è descritto di operare umano, naturale e divino, riposa sul concetto verissimo della gerarchia o ordine che è fra le varie parti dell' universo: ordine che venne imposto alle esistenze fin da principio, o per dir meglio fu concreato ad esse; inquantochè, procedendo tutte da uno stesso pensiero e volere, le diverse nature vennero fuori legate insieme e disposte sapientemente. E fin da principio esercitarono la rispettiva loro soggezione ed autorità; le une soprastando, le altre obbedendo. Il qual concetto, così conforme alla ragione, di un ordine connaturale alle cose, è significato in molte parti della *Somma,* ed in questa così (Qu. 104, art. 2.°): « Deus immediate omnia creavit; sed in ipsa rerum creatione ordinem in rebus instituit, ut quaedam ab aliis dependerent; praesupposita tamen principali conservatione, quae est ab ipso » (1).

Nè manca in Aristotile; il cui sistema dell' universo gioverà rappresentare a gran tratti, e metterlo a riscontro del sistema dantesco (che è quasi in tutto, quello cristiano); perchè si vegga come l' uno concorda con l'altro in quel concetto generalissimo dell' or-

(1) E altrove (Qu. 65. art 3.°): ". . . in productione rerum est aliquis ordo, non quidem ut una creatura creetur ab alia, hoc enim impossibile est; sed ita quod ex divina sapientia diversi gradus in creaturis constituantur. "

dine, che si vede espresso in ogni opera della Mente divina, ed è condizione di eccellenza e bontà in ogni opera umana. Aristotile afferma che gli elementi e le cose che si fanno di essi, vanno soggetti alla loro assidua vicenda di generare e corrompersi, per forza degli astri; e sopra questi e fuori di questi esistono e vivon vita beata alcune sostanze eterne ed immobili, che son preposte in certa guisa al moto dei cieli. Sopra queste sostanze è la infinita Mente purissima; la quale, immobile essa, muove ogni cosa col desiderio di sè (1). Nè altrimenti (dico, nei tratti generalissimi) in Dante; il quale giudica che le cose create sieno più o meno reali, cioè più o meno buone e perfette: e le più perfette sieno ordinate a soprastare alle altre e governarle nei loro moti. E però la Terra dove noi abitiamo, e i corpi terrestri, soggiacciono alla influenza degli astri; e gli astri, a lor volta, son governati dagli angeli; e questi finalmente dipendono senz' altro mezzo da Dio, che crea, ordina, regge le universali cose, e, quieto Egli stesso, le muove col desiderio di sè (2). Come ognun vede, la somiglianza fra' due sistemi è grandissima; ma, nei particolari, viene a scoprirsi il difetto del sistema aristotelico, e le non lievi contradizioni ed errori, imputabili del resto più che all' ingegno mirabilmente acuto e vasto del filosofo di Stagira, ai tempi suoi così lontani da ogni vera idea di religione, da ogni vera e piena notizia di cose naturali. Perchè (lasciando stare dell' errore comune a Dante di fare immobile nel centro dell' universo la Terra, e i cieli incorruttibili per lor natura), Aristotele insegna che fuori dei cieli esistono sostanze eterne beate, immobili, e sopra queste, Dio, infinitamente beato ed im-

---

(1) Metafisica, libro XI, cap. 7° n. 2 (ed. Didot). Κινεῖ δὲ ὧδε τὸ ὀρεκτόν, καὶ τὸ νοητὸν οὐ κινούμενον. E n. 4: Κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον....

(2) *Par.* c *24.°* — Ed io rispondo: Credo in uno Dio
Solo ed eterno, *che tutto il ciel move,*
Non moto, con amore e con disio . . .

Ed anche (*Par.* c. *1.°*):
. . . . . la ruota che tu sempiterni
Desiderato . . . .

mobile anch' esso. Ma non s' avvede del gravissimo errore di far che insieme parecchie sostanze sieno eterne e quiete; sebbene una di esse, com' egli afferma, sia la prima e la somma (1). Ed oltre a questo, pone che la materia e gli elementi e i corpi che si fanno di essi sieno soggetti, nel loro operare (cioè nel generarsi e corrompere), alla potenza degli astri; ma anche afferma che la generazione e la corruzione dei corpi non ha avuto principio mai, sebbene Dio sia il fattore d' ogni generazione (2). E così i cieli, che pur soggiacciono in certa guisa alla efficacia delle sostanze spirituali immobili, anzi hanno il moto da queste, non solo non avran fine mai, ma non hanno avuto principio alcuno della loro esistenza e del loro moto. Tutto dunque è coeterno a Dio; e nondimeno tutto soggiace a Dio (3); tutto ha un moto eterno, e pure è mosso dal desiderio di Lui. Le quali manifestissime contradizioni non sono in Dante; perchè costui, ritenendo delle dottrine aristoteliche ciò che gli parve non repugnare alla Bibbia ed al vero, abbandonando l' altro, schivò l' assurdo della materia e dei cieli e delle altre sostanze più perfette di questi, coesistenti a Dio, e nondimeno soggette a Lui; e le fece crear dal

---

(1) Metafisica, libro XI, cap. 8° (ed. Didot) « ...ἀρχὴ καὶ τὸ πρῶτον τῶν ὄντων ». La chiama anche πρώτη οὐσία.

(2) De *generatione et corruptione*, libro 2° cap. 10.°:
« .....συνεπλήρωσε τὸ ὅλον ὁ Θεός, ἐντελεχῆ ποιήσας τὴν γένεσιν. »

(3) S. Agostino, nel lib. X, cap. XXXI, de Civitate Dei, trattando dei nuovi platonici, i quali (a somiglianza di Aristotile) credevano il mondo generato o fatto in eterno, adduce questo loro argomento, o esempio: “ Sicut enim, inquiunt, si pes ex aeternitate fuisset in pulvere, semper ei subesset vestigium; quod tamen vestigium a calcante factum nemo dubitaret, nec alterum altero prius esset, quamvis alterum ab altero factum esset: sic, inquiunt, et in illo Dii creati, et semper fuerunt semper existente qui fecit, et tamen facti sunt „. Vanissimo argomento: perchè, se il mondo è stato fatto da Dio, non si può dire coeterno a lui; se è coeterno a lui, non si può dire che sia stato fatto; ed in tal caso, non sarebbe altro che la sua stessa sostanza, ripugnando a ragione due cose eterne distinte.

nulla, nello spazio e nel tempo. Ai cieli o sfere, che immaginò create insieme con gli angeli, prepose questi come motori; nè questi immobili, come le essenze aristoteliche, ma aventi il moto da Dio, che è principio assoluto dell'ordinamento mondano. Così potè ragionevolmente rappresentare le cose tutte, più o meno eccellenti, soggette a Dio che le crea, le empie del desiderio di sè, le trae al lor fine che è Egli stesso; e comporre un disegno poetico e filosofico, ordinatissimo e perfettissimo, se non in qualche parte, del sistema dei cieli, che ei ritenne da Aristotile e da S. Tommaso, e non stimò repugnare alla Bibbia ed al vero. Di che lo scusa l'autorità dell'uno e dell'altro filosofo, e la scienza astronomica dei tempi suoi confusissima.

Ma, ragionando ancora dell'ordine che è tanta parte dei due sistemi del mondo, di Aristotile e Dante, una gran somiglianza si vede fra questo e quello nel principio del moto che governa le sfere. Perchè, in Aristotile, la Terra è fissa nel giusto mezzo, e le sfere celesti le si girano intorno con uno o più moti. Quale è la ragione di ciò? Perchè quest'ordine? e questa differenza, di stabilità o di moto, nella Terra e negli astri? e di più o meno moti, in questo o in quell'astro? Aristotile insegna (Libro 2.° de Coelo, cap. 12) che i corpi celesti son da considerare a paro dell'uomo, degli animali, delle piante; insomma, non come corpi inanimati affatto, ma in certa guisa partecipi di vita e d'azione (Vedi cap. seguente). Onde, quel che si afferma delle cose viventi ed animate, è da affermare degli astri. I quali, anch'essi, come le cose tutte, sono ordinati al bene, e sono atti a raggiungerlo (1),

(1) Il bene, o fine buono, che è proposto ai cieli, è come afferma in molti luoghi san Tommaso, di assimilarsi quanto è possibile a Dio, imitandolo nella potenza creatrice. La quale, nei cieli, è appunto l'influsso, onde sforzano i corpi terreni a generare e corrompersi. Vedi cap. 21 del lib. 3.° della *Summa contra Gentiles*. “ Intendunt igitur res naturaliter assimilari Deo in hoc quod sint causae aliorum „ E, cap. 22, “ Corpora vero caelestia movent mota: unde finis motus eorum est consequi divinam

ma in vario grado e misura; o il bene sommo, o il mezzano, o l'infimo. E similmente (nelle cose e negli astri) l'attività, od azione per la quale si sforzano al loro fine particolare, è varia: o una e semplice, o numerosa, o poca e lenta. La ottava sfera, cioè il Primo Mobile, che è la sfera più alta ed attuosa, consegue il bene (τὸ εὖ) con un sol moto od azione; con più, la sfera che viene appresso; con meno, quelle che sono in mezzo, non perchè prossime al fine, ma perchè meno operose. C'è, tra le cose, quella che non ha azione di sorta, perchè ha il bene in se stessa (1); ed è la cosa ottima fra tutte, cioè Dio; c'è, nelle parti dell'universo, quella che non ha azione o moto di sorta, perchè in nessun modo può conseguire il bene; ed è la imperfettissima ed infima, cioè la Terra. Così dunque la più perfetta fra le cose, e la più bassa e imperfetta, convengono nel non avere azione; ma ciò procede dall'esser quella bastante a sè stessa, questa, impotente ad un bene anche infimo.

Questa teoria, che è in tutto verissima (sebbene Aristotile erri in applicarla), è ritenuta da S. Tommaso (2), e da Dante: che ad

---

similitudinem . . . „ . . . . " Sunt autem aliorum causae per hoc quod causant generationem, et corruptionem, et alios motus in istis inferioribus . . . . . . „

(1) « Ἔοικε γὰρ τῳ μὲν ἄριστα ἔχοντι ὑπάρχειν τὸ εὖ ἄνευ πράξεως... ».

(2) Nel commento al secondo libro *De coelo et mundo* (lectio 18.°), S. Tommaso, dopo svolta la teoria aristotelica, conclude così: " Sic igitur patet ex omnibus praemissis, quinque esse ordines rerum. Nam in entibus est supremum, quod habet perfectum bonum sine actione. Secundum autem est, quod habet perfectum bonum per unum vel paucos motus. Tertium autem est, quod acquirit perfectum bonum per multas operationes, sicut homo. Quartus gradus est, qui non potest recipere perfectum bonum nullo modo, sed acquirit aliquid praevium per paucos motus, vel per unum tantum, sicut animalia et plantae. Relinquitur autem infimum esse, quod nihil horum potest acquirere: et per hoc non habet participare aliquem motum. Sic igitur quod aliquid omnino careat motu, potest dupliciter contingere, uno modo quia est perfectissimum; alio modo, quia est propinquum imperfectissimo . . . „

essa appunto si riferisce in questi versi del *Par* (canto 27.°):

> La natura del moto (1) che quieta
> Il mezzo, e tutto l'altro intorno muove.....

I quali versi, nei commenti al poema, sono interpretati così: ***il natural moto dell' universo che lascia quieto il centro*, *e muove intorno le rimanenti parti.*** Interpretazione verissima; ma non si dice per qual ragione, nel concetto dantesco, la terra sia immobile, e i cieli girino, con più o meno moti, intorno ad essa; non si dice perchè sia tale *la natura del moto.* Ma ciò si apprende nella teoria aristotelica, che abbiamo esposta, e che fu certo conosciuta da Dante.

---

(1) *Del mondo*, scrive lo Scartazzini; e non si muta il concetto. Ma a noi pare che la lezione *del moto* sia da preferire; perchè natura del moto è appunto questa, di far che alcune cose si muovano, mentre un'altra sta ferma. E d'altra parte, se la terzina, a cui si accenna, dicesse così, come vuole lo Scartazzini:

> La natura del mondo che quieta
> Il mezzo, e tutto l'altro intorno muove,
> Quinci comincia come da sua meta,

sarebbe strana espressione questa: *la natura del mondo che comincia quinci* (cioè dal primo Mobile): ma non è strana l' altra: *la natura del moto che comincia dal primo Mobile*, perchè appunto, come dice il poeta stesso, il moto dei cieli ha sua origine e misura in quello:

> Non è suo moto per altro distinto,
> Ma gli altri son misurati da questo . . . .

e appresso:

> E come il tempo (*e quindi il moto*) tenga in cotal testo
> Le sue radici, e negli altri le fronde . . . .

CAPITOLO III.

CHE SI DEBBA INTENDERE PER **soggetto degli elementi** — CONTRADIZIONI IN DANTE — TEORIA ARISTOTELICA DEI CIELI, IN GENERALE — MATERIA DEI CORPI CELESTI, E DEI CORPI TERRESTRI.

Soggetto degli elementi, chiamammo, nella esposizione della teoria dantesca (cap. 3.°), la materia prima od informe. E questa appunto crediamo abbia voluto significare Dante con quelle parole, le quali sono nella seguente terzina del canto 39.°, ove si discorre della cacciata dal cielo degli angeli rei:

Nè giugneriesi, numerando, al venti
Sì tosto, come degli Angeli parte
Turbò il suggetto dei vostri elementi.

Ma la più parte dei commentatori antichi e recenti (e fra questi ultimi, lo Scartazzini e il Casini) interpreta quelle parole per *terra*, cioè l'uno dei quattro elementi sul quale s'alzano gli altri tre, aria, acqua e fuoco (1). Soli (a nostra notizia), l'Andreoli, nel suo commento al poema, e il Paganini in uno scritto che si può veder pubblicato in una recente « Collezione di opuscoli danteschi, diretta da G. L. Passerini — Città di Castello, » son di parere che in quel luogo si parli della materia prima; e il Paganini aggiunge qualche argomento di non dubbio valore. Perchè egli nota che la parola *soggetto* è proprio quella che italianamente esprime l'ὑποκειμένην ὕλην, o materia che sottostà, di Aristotile; e noi aggiungiamo che S. Tommaso, nel suo dotto commento ai primi libri *De Cœlo* (Lectio 6.ª), svolgendo ampiamente la teoria aristotelica intorno al modo della generazione e corruzione dei corpi, ha queste parole: *subiecto quodam sive materia*; le quali rispondono alle parole del testo greco: ὑποκείμενόν τι. Il che dimostra che lo

(1) Scartazzini, *Par. al canto 29° v. 51.*

Scartazzini erra, affermando che « secondo le dottrine aristoteliche, soggetto dei quattro elementi è la terra. » E di fatto si legga in Cicerone (Acad. lib. 1.° cap. 7.° n. 27) dove discorre della materia prima, secondo le dottrine platoniche ed aristoteliche : « Sed subjectam putant omnibus sine ulla specie, atque carentem omni illa qualitate . . . . materiam quamdam, ex qua omnia expressa atque efficta sint . . . . » Senza che, la espressione stessa di Dante *soggetto degli elementi*, dimostra che ei volesse significare non uno qualunque dei quattro elementi, ma il sostrato di essi, il fondamento primo ed universale d'ogni generazione di corpi, il *subiectum*, insomma, *generationis*, cioè la materia, come è detta da S. Tommaso, e come è intesa dai filosofi antichi (1).

Ma, o si tenga per vera la interpretazione difesa da noi, o l'altra; si dovrà riconoscere che in questa parte del sistema dantesco (nè è la sola) c'è un errore e contradizione non lieve. Perchè, se per *soggetto degli elementi* s'intenda l'uno di questi, cioè la terra; non si potrà dar ragione di quel che afferma lo stesso Dante nel 3.° canto dell'Inferno; che innanzi a questo non eran create cose se non eterne. Ognun vede che qui c'è contradizione; perchè la terra, come elemento, è cosa soggetta a corrompersi, e però tutt'altro che eterna; nè, d'altra parte, potevan gli angeli rei, cadendo dal cielo, e andando giù nell'inferno costituito allora per essi, recar disordine e scompiglio negli elementi non ancora formati. Si dovrà dunque per quelle parole intender piuttosto (ed a quest'altra interpretazione ci sforzano gli argomenti esposti innanzi) la materia prima od informe : ma anche in questo c'è contradizione gravissima con quel che immagina Dante (c. 34 dell'Inferno) del turbamento indotto nei due emisferi dal cader di Lu-

---

(1) *Summa Theologica*, qu. CIV, art. 4: *materia incorruptibilis est, utpote subiectum existens generationis* — Platone, nel Timeo, trattando a lungo della materia prima, la considera come *ricettacolo di tutto ciò che si apprende pei sensi.*

cifero. Il quale, precipitando, fè muover la terra dall' emisfero opposto al nostro, e rifuggirsi in questo per la paura; onde in quel primo si distese il mare e lo ricoperse tutto, fuor ch' una parte dove la terra si sporse in alto e vi formò l' isoletta del Purgatorio. Come dunque poteron gli angeli rei turbare in siffatto modo la dimora dell' uomo, se questa (come vorrebbe l' opinione espressa da noi) non era ancora costituita nei suoi elementi; ma in luogo di questi era diffusa per tutto la nuda informe materia ad aspettar che gli astri, raggiando, la inducessero a congregarsi e a distinguersi in corpi? Così, in un modo o nell' altro, nelle parole di Dante c' è contradizione ed errore: il quale (come alcuni altri del gran poema) si deve pur condonare a un tal uomo, costretto a viver ramingo, e che non ebbe agio di meditare a lungo, in tutti i suoi particolari, il vastissimo disegno.

Consideriamo ora la teoria dantesca della essenza dei cieli; e poichè essa teoria è quasi in tutto somigliantissima alla aristotelica, esponiamo questa brevemente. I cieli, dice Aristotile (1), sono un corpo compiuto (I, 1), unico (I, 8 e 9), non infinito (ἄπειρον) ma circoscritto nelle sue parti (πεπερασμένον. I, 5 e 7); di natura eterea (2), non ignea, come opinò Anassagora (I, 3); non sono gravi nè lievi (I, 3); girano a cerchio intorno alla Terra che giace immobile al mezzo o centro dell' universo, portati dalla loro sfera e fissi in questa (II, 8); movendosi rapidissimamente, eccitano, sopra tutto il sole, nell'aria sottoposta, luce e calore (3); ma non pro-

---

(1) Nei 4 libri Περὶ οὐρανοῦ. Ed anche nei due libri Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς. Si avverta che, in questo capitolo, quando vorrò riferirmi a questa seconda operetta, la nominerò; qualunque altra citazione di libri e capitoli appartiene all' altra Περὶ οὐρανοῦ.

(2) Aristotile fa derivare la parola *etere* da θέω, *corro,* non da αἴθω, *ardo.*

(3) Libro 2° cap. 7.° Riferisco quasi in tutto la teoria aristotelica, intorno a ciò, perchè mi pare che somigli molto alla moderna teoria del moto, che è principio di tutti quanti i fenomeni fisici. Le parole di Ari-

ducono, come è opinione dei Pitagorici (1), alcun suono o armonia (II, 9); non hanno anima veramente che li avvivi e conduca, come vuole Platone (2), ma son partecipi in certa guisa di vita e di azione (II, 12); con un doppio moto, annuale lungo lo zodiaco, e diurno, sforzano le sottoposte cose terrene a generare e corrompersi (Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, lib. 2, cap. 10), secondochè si accostano o si discostano dalla Terra (3). Sono uno dei cinque corpi semplici, quanti se ne contano in natura (I, 2); ed hanno materia diversa e più nobile che gli altri quattro, i quali sono gli ele-

---

stotile son queste « Ἡ γάρ θερμότης ἀπ' αὐτῶν (ἄστρων) καὶ τὸ φῶς γίνεται, παρεκτριβομένου τοῦ ἀέρος ὑπὸ τῆς ἐκείνων φορᾶς· πέφυκε γάρ ἡ κίνησις ἐκπυροῦν καὶ ξύλα, καὶ λίθους, καὶ σίδηρον...... Τῶν δὲ ἄνω ἕκαστον ἐν τῇ σφαίρᾳ φέρεται ὥστε αὐτὰ μὲν μὴ ἐκπυροῦσθαι· τοῦ δὲ ἀέρος ὑπὸ τὴν τοῦ κυκλικοῦ σώματος σφαῖραν ὄντος, ἀνάγκη φερομένης ἐκείνης ἐκθερμαίνεσθαι, καὶ ταύτῃ μάλιστα ᾗ ὁ ἥλιος τετύχηκεν ἐνδεδεμένος. Cioè: si genera calore e luce da essi (astri), perchè l' aria è fregata dal loro muoversi. Di fatto, il moto ha virtù di riscaldare il legno, le pietre, il ferro...... Ma dei (corpi) superni, ciascuno è tratto nella propria sfera in guisa che essi stessi non s'infiammino; ma l'aria che è sotto la sfera del corpo circolare, è necessario che arda, movendosi quella, e massimamente la sfera in cui è infisso il sole.

(1) Di questa opinione, giudica Aristotile così « ... κομψῶς μὲν εἴρηται καὶ περιττῶς ὑπὸ τῶν εἰπόντων, οὐ μὴν οὕτως ἔχει τἀληθές ».

(2) Platone, nel Timeo, affermò che il mondo fosse compreso e mosso da un' anima, intelligente e beata. Onde chiamò il mondo ζῶον ἔμψυχον ἔννουν, cioè cosa vivente, dotata d'anima e di pensiero. Ma Aristotile ribatte questa opinione, dicendo che il cielo si muove a cerchio per natura sua, non perchè costretto; e che se un' anima dovesse imprimergli il moto e girare con esso, non sarebbe, come Platone afferma, beata. Considera però i cieli come corpi partecipi di vita e d'azione (II. 12) « δεῖ δ' ὡς μετεχόντων ὑπολαμβάνειν πράξεως καὶ ζωῆς ».

(3) S. Tommaso (*Summa Theol.* Qu. CIV, art. 2) riporta questa opinione: « ... Philosophus dicit in 12 Metaph. quod primus motus, scilicet diurnus, est caussa continuitatis generationis; secundus autem motus, qui est per Zodiacum, est causa diversitatis, quae est secundum generationem et corruptionem ».

menti (1). Questi ultimi, per lor natura, van soggetti a una continua vicenda di generazione e di corruzione (III, 3, 6 ecc.); i cieli, al contrario (2). E ciò conviene; perchè i cieli si muovono con moto circolare; gli elementi, con moto retto. Due son le maniere di moti semplici, nei corpi semplici: moto retto, e moto circolare. Il moto circolare è solamente del corpo che non è nè grave nè lieve, e che si volge d'intorno al mezzo; cioè del cielo (I, 2). E poichè il moto circolare (περὶ τὸ μέσον) perfetto, manca, per sua natura, di contrarietà; laddove i moti retti, che sono due (ἀπό τοῦ μέσου, nei corpi lievi; ἐπὶ τὸ μέσον, dei corpi gravi), possono esser contrarii l'uno all'altro; il moto d'in su al centro, a quello dal centro in su; e la generazione e corruzione dei corpi avviene appunto per forza di contrarietà; segue che i cieli debbano essere immuni da tal vicenda (3). Non così gli elementi, i

---

(1) Περὶ οὐρανοῦ libro 1° cap. 2°... « Ἔκ τε δὴ τούτων φανερὸν ὅτι πέφυκέ τις οὐσία σώματος ἄλλη παρὰ τὰς ἐνταῦθα συστάσεις, θειοτέρα καὶ προτέρα τούτων ἁπάντων ». Cioè: È chiaro dunque che c'è un' altra sostanza corporea, oltre a quelle che sono quaggiù, più divina di queste, e prima di esse. E, nello stesso capitolo, in fine « .... ἔστι τι παρὰ τὰ σώματα τὰ δεῦρο καὶ περὶ ἡμᾶς ἕτερον κεχωρισμένον, τοσούτῳ τιμιωτέραν ἔχον τὴν φύσιν ὅσῳπερ ἀφέστηκε τῶν ἐνταῦθα πλεῖον ». Cioè: esiste, oltre ai corpi che sono qui intorno a noi, un altro corpo distinto, che ha tanto più eccellente natura, quanto più dista dai corpi terreni.

(2) Libro 1° cap. 3.° Il cielo, τὸ πρῶτον τῶν σωμάτων, vi è detto: ἀγένητον, ἄφθαρτον, ἀναυξές, ἀγήρατον, ἀναλλοίωτον, ἀπαθές. Cioè: esente da generazione, corruzione, accrescimento, vecchiezza, alterazione, passione.

(3) Libro 1° cap. 3.° Dimostra che il cielo non va soggetto a generazione e corruzione « διὰ τὸ γίγνεσθαι μὲν ἅπαν τὸ γιγνόμενον ἐξ ἐναντίου τε καὶ ὑποκειμένου τινός, καὶ φθείρεσθαι ὡσαύτως ὑποκειμένου τέ τινος καὶ ὑπ' ἐναντίου καὶ εἰς ἐναντίον...... Εἰ δὴ τούτῳ μηδὲν ἐναντίον ἐνδέχεται διὰ τὸ καὶ τῇ φορᾷ τῇ κύκλῳ μὴ εἶναι ἄν τιν' ἐναντίαν κίνησιν, ὀρθῶς ἔοικεν ἡ φύσις τὸ μέλλον ἔσεσθαι ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον ἐξελέσθαι ἐκ τῶν ἐναντίων· ἐν τοῖς ἐναντίοις γὰρ ἡ γένεσις καὶ ἡ φθορά ». Intendi « ... perchè tutto ciò che si genera, si genera da un contrario e da alcuna cosa

quali si muovono con moto retto, cioè con moto che può soffrire contrarietà.

Questa è in compendio la teoria aristotelica dei cieli; che è quasi in tutto ritenuta da S. Tommaso. Il quale anch'egli crede, che la materia dei cieli sia diversa e più nobile che quella dei corpi terreni. E pone anch' egli, come Aristotile (1), una quinta essenza della quale risultino i corpi celesti; e combatte la opinione platonica, seguita da S. Agostino, che quattro sieno gli elementi, ed una la materia di tutte le cose (Summa. Qu. 66, art. 2.°). Altrove poi, nel commento al libro 1.° Περὶ οὐρανοῦ (Lectio 6.a), afferma che la materia dei cieli differisce dalla materia degli elementi, perchè l' una fu creata abile solamente a quella forma ch' ella ha; l'altra fu creata abile a più forme. E però l'una (cioè la materia dei cieli) è perfetta nell'esser suo, perchè la forma ch'ella ha riempie tutta la sua potenzialità; l'altra è sempre in difetto (o, per dirla a modo di Aristotile, è in *privazione* di altre forme che può ricevere ancora (2)). Onde i corpi celesti, fissi ed immoti nella forma che essi hanno, e per la quale

---

soggetta (cioè la materia), e tutto ciò che si corrompe, si corrompe in alcuna cosa soggetta, e da un contrario e in un contrario..... Se dunque a corpo celeste nulla può esser contrario, perchè al moto circolare nessun moto è contrario, rettamente operò la natura, escludendo dai contrarî il corpo che doveva essere ingenerabile ed incorruttibile: imperocchè la generazione e la corruzione è nei contrarî.

Vedi anche in Cicerone (De natura deorum, libro 2° cap. 18, n. 47), dove dimostra che la sfera è figura la più perfetta « ... quid enim pulcrius ea figura, quae.... nihil asperitatis habere, nihil *offensionis* potest... ».

(1) Cicerone, Acad. lib. 1° cap. 7°-26. « Ergo illa initia, et, ut e graeco vertam, elementa dicuntur.... Quintum genus, e quo essent astra mentesque, singulare, eorumque quatuor, quae supra dixi, dissimile Aristoteles quoddam esse rebatur ».

(2) Privazione, grecamente στέρησις, è, secondo la definizione di S. Tommaso « absentia formae quae est nata inesse ». Nel *Convivio* di Dante (trattato 2° cap. XIV) è detto « ... li principii delle cose naturali.... son tre, cioè materia, privazione e forma ».

furon creati, non soffrono *privazione* di forma, come i corpi terreni che son capaci di diverse figure; ma solamente hanno privazione di luogo (privatio alicuius ubi), perchè si muovono di luogo a luogo, con moto circolare, che è dei moti il meno variabile (1).

Nè S. Tommaso si discosta da Aristotile nella opinione che i cieli sieno incorruttibili: della qual cosa, come già Aristotile, si persuade, oltrechè per ragione (la quale vuole che sièn sicure da corruzione le cose che non hanno contrarî), anche per testimonianza dei sensi: avendo gli astri percorsa la loro via, e raggiato su questa terra, sempre, da che li vede pupilla umana, senza mutare aspetto (2). Concordano anche S. Tommaso ed Aristotile nel credere che i cieli sieno causa della generazione e corruzione quaggiù; sebbene S. Tommaso rettamente aggiunga che non son prima cagione (perchè di tutto la prima e somma cagione è Dio). Insomma, come già altra volta abbiam detto, si sforza quanto può S. Tommaso di accordare con la teologia cristiana le teorie

---

(1) S. Tomm. Commento alla operetta di Aristotile *De coelo* (Lib. 1° lectio 6ª) « Sic enim etiam Aristoteles in 8 Physicae et 12 Metaphysicae.... ponit corpus caeleste habere materiam non ad esse, sed ad ubi: quia scilicet non est subiecta transmutationi quae est secundum esse, sed ei quae est secundum ubi...... Huic autem materiae vel subiecto non est nata inesse alia forma: sed forma sua replet totam potentialitatem materiae...... Sic igitur in corpore caelesti non est privatio alicuius formae, sed solum privatio alicuius ubi..... Et inter motus locales habet motum circularem, qui etiam minimum variationis habet...... ».

(2) Aristotile, nel libro 1° cap. 3.° Περὶ οὐρανοῦ, dimostra la inalterabilità del corpo celeste non solamente per ragione (e l'argomento è quello stesso che abbiamo esposto nel testo), ma anche per tre indizî; i quali sono: 1° che tutti gli uomini (sieno essi Barbari o Greci), credenti negli Dei, hanno assegnato a questi il luogo più alto, cioè i cieli; sede immortale ad immortali; 2° che nulla in nessun tempo si è mai visto mutare dello aspetto dei cieli; 3° che il proprio ed antico nome dei cieli (ma non degli elementi), è *etere*, dal *correr sempre*, in eterno. Di questi tre argomenti (se tali si posson chiamare) S. Tommaso ritiene il secondo.

aristoteliche: pur ribattendole in qualche parte, manifestamente contraria alle dottrine bibliche.

E così Dante; che nel suo sistema dei cieli (oltrechè in qualche punto di suprema importanza, quale è il credere creati gli astri nel tempo, non coeterni a Dio) dissente da Aristotile in queste altre opinioni di minor conto: nel numero delle sfere celesti, che Aristotile credè 8, e Dante, seguendo Tolomeo, 9; nel creder che i cieli, rotando, producano un certo suono; e nel principio della luce negli astri. La quale, come abbiam detto, stimava Aristotile che in ciascuna stella o pianeta si producesse pel violento urtare della sfera nell'aria; e Dante invece stimava che derivasse a tutti i corpi celesti da una unica fonte, il sole.

CAPITOLO IV.

CONCETTO DANTESCO DELLA GERARCHIA ANGELICA — INTERPRETAZIONE ERRATA DI UN COMMENTATORE MODERNO AL CANTO 28.° DEL PARADISO — CHE COSA DANTE ABBIA PRESO, NEL TRATTAR DEGLI ANGELI, DAL LIBRO ATTRIBUITO A S. DIONIGI; CHE COSA DA S. TOMMASO.

La vera idea della gerarchia angelica è significata da Dante in questa terzina del canto 28.°

Così veloci seguono i suoi vimi,
Per simigliarsi al punto quanto ponno,
E posson quanto a veder son sublimi;

e in quest'altra, del canto stesso:

Questi ordini di su tutti rimirano,
E di giù vincon sì, che verso Dio
Tutti tirati sono, e tutti tirano.

Ma la prima terzina non è interpretata nello stesso modo da tutti: i più consentono (e fra questi siamo noi) che Dante intenda, girarsi gli angeli *a fine di* assomigliare a Dio; altri crede che Dante abbia voluto significare non uno scopo proposto agli an-

geli, pel quale essi si muovano; ma la ragione del muoversi, che sia appunto il somigliare più o meno a Dio. Insomma (dice lo Scartazzini che opina nel secondo modo) « Si girano perchè somigliano; non a fine di assomigliarsi. » Ed a ribattere l'altra opinione, e a confortare la sua, lo Scartazzini stesso riferisce l'argomento del Cesari, e lo espone così « Di fatti, essendo già fermata la loro beatitudine, e questa dimorando nell'assomigliarsi a Dio; ne viene che il girarsi conseguita (come effetto necessario del loro gaudio) dal somigliarsi, non lo produce. » Ma le parole stesse di Dante, ed il collocamento loro, a chi giudichi senza partito preso, mostrano vana questa seconda interpretazione: la quale, del resto, contraddice anche alla dottrina dei Padri intorno agli angeli, e a quella massimamente che Dante esalta, e fa sua. Io intendo la dottrina contenuta in quel magnifico ed arcano libro Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας (*De coelesti hierarchia*) che va sotto il nome di S. Dionigi Areopagita: di S. Dionigi che è celebrato nel Paradiso dantesco (canto X) come colui

> Che giuso in carne, più addentro vide
> L'angelica natura e il ministero;

e al quale ancora Beatrice, cioè la divina scienza personificata, nel ragionare a Dante degli angeli, si rimette, dicendo (c. 28.°):

> E se tanto segreto ver profferse
> Mortale in terra, non voglio che ammiri;
> Chè chi il vide quassù gliel discoverse
> Con altro assai del ver di questi giri

Onde è a credere, anzi a tenere per certo, che Dante abbia seguito S. Dionigi (come vedono tutti che ei fece pel nome e la distinzione degli angeli) anche in questa che è cosa di maggior conto: nel definire cioè la natura ed il fine della angelica gerarchia. Basterà dunque esporre la teoria dell'Areopagita, e ripeterne gl'insegnamenti, per dimostrare errata la interpretazione dello Scartazzini e del Cesari, e vera l'altra. Ma senza questo, la interpretazione

su detta ripugna all'ordine delle cose create, che è logica suprema e impeccabile. Perchè ragione del moto fa la perfezione (o somiglianza a Dio); la quale è fine, e fine appunto a che si tende col moto. Nè vale il dire (come obbietta il Cesari, e lo Scartazzini conferma) che l' assomigliarsi degli angeli a Dio « è già bello e compiuto quanto esser possa », e che « non si sforzano già di assomigliarsi più per quella foga di giro; il che si disdice allo stato fermo della loro beatitudine ». Perchè il moto è essenza delle cose create, ed è perpetua condizione di esse, che le subordina e avvince a Dio, che è solo in quiete. Onde non può cessare; sebbene nei beati e negli angeli sia scevro di affanno e sforzo, come è nell' uomo. E consiste nell' affisarsi in Dio, cioè nel Vero infinito; il quale, offrendo sè stesso agli intelletti beati e appagandoli, pure è fuori di loro: onde il rivolgersi di quelli a Dio come a luce che venga all' occhio; cioè il moto. Senza che, il dire che si muovono perchè somigliano a Dio, importerebbe che Dio si movesse; il che sarebbe un errore grossolano e triviale, indegno non pure del cervello di Dante, che fu sommo teologo come sommo poeta; ma ancora di quello d'un filosofo pagano.

Ma se questi argomenti sembrassero di poco valore, gioverà esporre la teoria di S. Dionigi (o di qualsiesi lo scrittore *De caelesti hierarchia*). E apparirà, senz' altro, la verità ed opportunità della interpretazione seguita da noi. S. Dionigi definisce così la gerarchia angelica « È la gerarchia un santo ordinamento, una conoscenza, un'azione, *la quale quanto è possibile si rende simile a Dio; e secondo la luce che ha da questo, si avanza ad imitarlo* (1) ». Or chi direbbe che la terzina di Dante

Così veloci seguono i suoi vimi
Per somigliarsi al punto quanto ponno,
E posson quanto a veder son sublimi;

---

(1) Cap. 3° 1. « Ἔστι μὲν ἱεραρχία κατ' ἐμέ, τάξις ἱερὰ καὶ ἐπιστήμη καὶ ἐνέργεια, πρὸς τὸ θεοειδὲς ὡς ἐφικτὸν ἀφομοιουμένη, καὶ πρὸς τὰς ἐνδιδομένας αὐτῇ θεόθεν ἐλλάμψεις ἀναλόγως ἐπὶ τὸ θεομίμητον ἀναγομένη.

non sia, quasi, un volgarizzamento poetico delle parole citate? Continua l'Areopagita, dicendo che *scopo della gerarchia angelica è assomigliarsi a Dio e congiungersi a Lui*, e divenirne cooperatori (1). Ed aggiunge che i tre ordini e i nove cori della intera gerarchia trasfondono l'uno nell'altro la divina luce che a questi e a quelli viene più immediata e sincera (2). Ma non crediamo si richieda altro per esser certi della opinione espressa in principio.

Si noti qui come la teoria dantesca delle intelligenze motrici dei cieli (teoria, del resto, antichissima) concorda con quel che afferma S. Dionigi dello scopo ultimo e sommo della gerarchia; parte del quale è *divenire cooperatori di Dio.* E certo, condurre i cieli nel loro moto intorno alla Terra, ed influire sulle vicende dei corpi e in qualche modo anche delle anime; è un aver parte nell'ordinamento dell'universo, è un cooperare, come dice l' Areopagita, col creatore di esso. Si noti ancora come la immagine bella e propria la quale adopera Dante, nel canto 29.° del Paradiso, per significare gli angeli, sia tolta appunto da S. Dionigi. Perchè questi, alludendo al rifletter che fanno e rimandare d'uno in altro la luce divina, le nove schiere di angeli, li chiama (cap. 3.°, n. 2) ἔσωπτρα διειδέστατα, καὶ ἀκηλίδωτα, cioè specchi chiarissimi ed immacolati; e Dante, con simil modo:

Vedi l'eccelso omai e la larghezza
Dell'eterno Valor, poscia che tanti
Speculi fatti s'ha, in che si spezza,
Uno manendo in sè come davanti.

E finalmente, nei nomi e nella distinzione dei nove angelici cori, Dante non si discosta da S. Dionigi; ma (nè è certo per

(1) Cap. 3°-2. « Σκοπὸς οὖν Ἱεραρχίας ἐστίν, ἡ πρὸς Θεόν, ὡς ἐφικτόν, ἀφομοίωσίς τε καὶ ἕνωσις. . . . . καὶ τὸ δὴ πάντων θειότερον. . . . Θεοῦ συνεργὸν γενέσθαι.

(2) Cap. 3° - 2.

qual ragione) se ne discosta nel significato della parola *Troni*, che egli dice venuta dal terminare che fanno questi, o chiudere per dir così, essendo gli ultimi, il primo ternaro d'angeli (1). Ed erra lo Scartazzini, affermando che Dante interpetri la parola Troni nel modo stesso di S. Dionigi; il quale le dà tutt'altro significato. Perchè (appunto in quel capitolo 7.° che lo Scartazzini cita) dice così: « Il nome dei supremi ed eccelsi Troni significa ciò che è distinto, senza alcuna mischianza, da ogni terrena bassezza, e che si innalza in modo soprumano, e non dimora in cose umili, ma immobilmente riposa in Quello che è sommo, e riceve il divino avvento senza passione e senza materia, e *porta Dio* (2)...» Adunque Troni, nel concetto di S. Dionigi, son detti perchè portano Dio, non perchè chiudono il primo ternaro. E ciò attesta anche S. Tommaso, che nella *Summa contra Gentiles* (libro 3.°, cap. 80), ha queste parole « Tertii vero (allude ai Troni) ipsam dispositionem divinorum iudiciorum in se ipsi considerant; et hi dicuntur Throni: nam per thronum potestas iudiciaria designatur. .... *Unde dicit Dionysius quod per hanc dominationem designatur, quod sunt deiferi*, et ad omnes divinas susceptiones familiariter apti ».

In tutto il resto, che Dante afferma degli angeli, attinge da S. Tommaso; e così quando dice che la loro natura è puramente intellettuale (Cfr. Somma Teolog. Qu. 50, art. 1.°), e che essi sono

---

(1) Par. c. 28°:

Quegli altri amor, che intorno gli vonno,
Si chiaman Troni del divino aspetto,
Perchè il primo ternaro terminonno.

Lo Scartazzini commenta « .... *Dion. de cael. Hier.* c. 7, dice che i Troni sono così chiamati *quia primum trinarium terminarunt* ». Queste parole, che egli attribuisce a S. Dionigi, non ci sono nel cap. 7; e del resto, la interpretazione che dà l'Areopagita della parola Troni è tutt'altra, come è detto nel testo.

(2) Cap. 7.°

puro atto, cioè forme scevre di materia (Qu. 50, art. 2.°); che sono in numero quasi infinito (1); che sono incorruttibili, come quelli che non risultano di materia e di forma, potendo la corruzione e la morte avvenire solamente per questo, che la forma si separi dalla materia (Qu. 50, art. 5); che posson conoscere le cose materiali (Qu. 57, art. 1.° — Dante, canto 30.° del purg. — *Voi vigilate nell' eterno die — Sì che notte nè sonno a voi non fura — Passo che faccia il secol per sue vie* —); che intendono le cose, non come l'uomo, per virtù del discorso o ragionamento, pel quale d'una verità si procede in un'altra, ma nella loro essenza, interamente e ad un tratto; e si ricordano in simil modo, non richiamando, come fa l'uomo, pensieri usciti di mente (Summ. Qu. 58; art. 3.° — Dante, canto 29.° del *Par.*: *Però non hanno vedere interciso — Da nuovo obbietto, e però non bisogna — Rimemorar per concetto diviso* —); che son dotati di libero arbitrio, il quale del resto si accompagna sempre al pensiero (Qu. 59), articoli 1.° e 3.° — Dante, canto 29 del par. — *Perchè le viste lor furo esaltate — Con grazia illuminante, e con lor merto — Sì c'hanno piena e ferma volontate*); che amano Dio più o men forte, secondo la più o men chiara visione che ne hanno; perchè l'amore seconda la conoscenza (Qu. 60, art. 1.° — Dante, canto 29.° del par. *Onde, perocchè all' atto che concepe — Segue l' affetto, d' amor la dolcezza — Diversamente in essa ferve e tepe*); che sono stati creati insieme con la natura corporea, cioè coi cieli e la materia informe (Qu. 61, art. 3.° — Dante, canto 29 — *Forma e materia congiunte e purette — Uscîro ad esser che non avea fallo — Come d'arco tri corde tre saette*); che sono stati collocati, sin dal principio della creazione loro, in cima al mondo (2), cioè nel luogo moralmente

(1) Qu. 50, art. 3. Nel *Convivio* (tratt. 2° cap. 5) Dante dimostra che il numero di cosiffatte creature deve esser grandissimo.

(2) Cioè nell'*empireo*; che è il *dove* al quale allude Dante nel verso:

Or sai tu *dove*, e quando questi amori.... (canto 29° par.)

più alto, come creature le più perfette (Qu. 61, art. 4.°—Dante: *Concreato fu ordine e costrutto — Alle sustanzie, e quelle furon cima — Nel mondo, in che puro atto fu produtto*); che la presente beatitudine loro è il frutto della divina grazia, e del merito che essi ebbero nell' umiliarsi a Dio; il che dimostra che non furon creati interamente beati, e che ebber bisogno della grazia divina per rivolgersi a Dio, ed esser fermi in questo intento (Qu. 62, art. 1.° 2.° e 4.° — Dante: *Quelli, che vedi qui, furon modesti — A riconoscer sè dalla bontate — Che gli avea fatti a tanto intender presti — Perchè le viste lor furo esaltate — Con grazia illuminante, e con lor merto — Sì c' hanno piena e ferma volontate*); che, vinta la prova, non possono più peccare (Qu. 62, art. 8.° — Dante: *Sì c' hanno piena e ferma volontate*); che i rei fra loro, peccarono subitamente dopo creati (Qu. 63, art. 6.°—Dante: *Nè giugneriesi numerando, al venti — Sì tosto, come degli angeli parte — Turbò il suggetto dei vostri elementi*); e finalmente, che cagion del peccato fu il superbir di Lucifero, esempio e sprone a tanti altri (Qu. 63, art. 8.° — Dante: *Principio del cader fu il maledetto — Superbir di colui che tu vedesti — Da tutti i pesi del mondo costretto*).

CAPITOLO V.

DIGNITÀ DEGLI ANGELI E DEGLI ASTRI, NELL' ORDINAMENTO MONDANO — SOMIGLIANZE FRA LORO E DIFFERENZE — TEORIA DI S. TOMMASO RITENUTA DA DANTE NEL *Convivio*, E CONTRADDETTA NEL POEMA.

Dice S. Tommaso in *S. Teolog.* (qu. 50, art. 3.°): «Angeli illum gradum tenent in substantiis spiritualibus, quem caeli in substantiis corporeis». Angeli ed astri sono dunque in cima della crea-

S. Tommaso « . . . conveniens fuit, quod Angeli in supremo corpore crearentur, tamquam toti naturae praesidentes, sive id dicatur caelum empyreum, sive qualitercumque nominetur ». La frase dantesca « furon cima nel mondo » allude anche, o soprattutto, alla superiorità degli angeli nell' ordine intellettuale e morale.

zione; soprastano gli uni alle nature spirituali, gli altri alle nature corporee. E si somigliano per molti lati; o, per dir meglio, gli astri sono esemplati sugli angeli, quanto è possibile a corpi, sebben formati e attuosi. Quali sono le somiglianze? Di ciò discorre S. Tommaso in *Summa contra Gentiles* (libro 3.° cap. 82), affermando che gli astri, fra tutti i corpi mondani, son vicinissimi agli angeli, inquantochè son governati immediatamente da essi; hanno perpetuità ed incorruttibilità, non altrimenti che gli angeli; e, come questi, rendono immagine della perfetta condizione d'essere, che è la quiete (1). Perchè gli angeli con un unico moto semplicissimo e direttissimo si rivolgono a Dio; gli astri compiono il loro giro intorno al mezzo con un'unica maniera di moto, cioè con moto locale, e col più semplice ed uniforme fra i moti locali, che è il circolare (2). Per tutte queste ragioni concordano e si corrispondono angeli ed astri: sebbene tal concordia e corrispondenza non tolga la soggezione di questi a quelli, come di corpi a spiriti. E come gli angeli son varî di eccellenza e di virtù operante, e i più perfetti sovrastano ai meno (3); così gli astri son più o meno attuosi, e i più attuosi governano i rimanenti. La qual maniera di corrispondenza è significata da Dante nelle due terzine, che altrove citammo; delle quali una (*Par.*

---

(1) *Summa contra Gentiles*, libro 3.°, cap. 82 — "... corpora caelestia sunt similiora substantiis intellectualibus, in quantum sunt incorruptibilia: sunt etiam eis propinquiora, inquantum ab eis immediate moventur. ... Corpora autem caelestia magis accedunt ad immobilitatem primi principii, quam inferiora, quia non moventur nisi una specie motus, scilicet motu locali. ... „.

(2) *S. contra Gent.* libro 3.°, cap 82 — "... inter motus locales est motus circularis prior, et tempore, quia solus potest esse perpetuus... et naturaliter, quia est magis simplex et unus ... et etiam perfectione. ... „.

(3) *Summa contra Gentiles*, libro 3.°, cap. 79: "Quod substantiae intellectuales inferiores reguntur per superiores „.

canto 2.°) tratta dei cieli:

Questi organi del mondo così vanno,
Come tu vedi omai, di grado in grado,
Che di su prendono e di sotto fanno;

l'altra (c. 28.°), degli angeli:

Questi ordini di su tutti rimirano,
E di giù vincon sì, che verso Dio
Tutti tirati sono e tutti tirano.

Così dunque gli angeli e gli astri possono dirsi, come fa Dante, ***esemplare*** ed ***esemplo*** (1); ma non in tutto. Perchè la disposizione degli angeli è diversa da quella degli astri (2); e la ragione di ciò è nei versi del canto 28.° (*Par.*):

Maggior salute maggior corpo cape,
S'egli ha le parti egualmente compiute.

Il che vuol dire che, tra' corpi formati, è più potente il più vasto: nè ci può essere in corpi (per lor natura estesi) virtù attiva più o meno grande che non abbisogni di mole. Onde segue, che il più attuoso e comprensivo fra' cieli (i quali girano a cerchio l'uno sopra l'altro) non possa essere che il più alto (3), cioè il più lon-

(1) Par. canto 28.°: Udir convienmi ancor come l'esemplo
E l'esemplare non vanno d'un modo. . .

(2) La diversità (come altra volta dicemmo) è in questo: che fra gli ordini angelici, i più alti e perfetti si girano più presso al centro dei loro moti, che è Dio; ed al contrario, fra' cieli, i più attuosi son più lontani dal loro centro, che è quello ancora dell'universo. Leggi in Dante (c. 28.° Par.):

Ma nel mondo sensibile si puote
Veder le volte tanto più divine,
Quant'elle son dal centro più remote.

(3) *Summa contra Gentiles* (libro 3.°, cap. 82): " Quanto aliquod corpus est superius loco, tanto invenitur esse formalius. . . ".

tano dal centro, che è la Terra. E questo cielo è il Primo Mobile, che ha corpo vasto massimamente, e in ogni parte compiuto. Perchè in esso la virtù informante dell'angelo si dispiega egualmente per tutto, ed egualmente viva ne fa esser la luce e l'influsso. Alla qual cosa allude Dante nella seguente terzina del canto 27.º (Par.), dove è parola appunto del Primo Mobile:

Le parti sue vivissime ed eccelse
  Sì uniformi son, ch' io non so dire
  Qual Beatrice per loco mi scelse.

Questo concetto della *maggior salute*, o perfezione nei corpi, corrispondente alla mole, è in S. Tommaso (S. Theol. qu. 50, art. 3.°); il quale, disputando del numero degli angeli (nel modo istesso che poi Dante, nel trattato 2.° del suo *Convivio*) sentenzia così: « . . . quanto aliqua sunt magis perfecta, tanto in maiori excessu sunt creata a Deo: sicut autem in corporibus attenditur excessus secundum magnitudinem; ita in rebus incorporeis, potest attendi excessus secundum multitudinem. Videmus autem quod corpora incorruptibilia (astri), quae sunt perfectiora inter corpora, excedunt quasi incomparabiliter secundum magnitudinem corpora corruptibilia . . . Unde rationabile est quod substantiae immateriales (angeli) excedant secundum multitudinem substantias materiales, quasi incomparabiliter » Insomma, quel che è numero o moltitudine negli angeli, è grandezza negli astri, e in tal concetto generalissimo, Dante concorda con S. Tommaso. Perchè egli immagina i cieli tanto più grandi quanto più alti ed attuosi; sebbene, in tutto, sieno pochi di numero; e la natura angelica numerosissima, come dimostra nel *Convivio* e non disdice nel poema. E che egli approvi la teoria di S. Tommaso, appare da ciò che, nel *Convivio,* distinguendo fra gli angeli i contemplanti e i motori, afferma, con l'argomento stesso dell' Aquinate, dover essere maggior di numero la schiera dei primi, cioè degli angeli non depu-

tati a muover le sfere, ma unicamente ad affisarsi in Dio (1). Ma, nel poema, ei non osserva questa teoria (della moltitudine corrispondente alla perfezione) se non per tutta la natura angelica insieme presa; se ne discosta (volontariamente o per dimenticanza) nel rappresentare i vari ordini nei quali è distinta essa natura. Perchè, negli ordini angelici, quali appariscono nel poema, il numero non corrisponde alla perfezione; cioè non cresce o scema, secondo questa, ma al contrario; più numerose divenendo le schiere col discostarsi da Dio. Il che procede dalla disposizione in cui son collocati i nove ordini: dei quali il sommo si stringe a Dio, e i rimanenti di grado in grado lo cingono. Si legga, infatti (Par. c. 28.°):

Distante intorno al punto un cerchio d'igne
    Si girava . . . .
E questo era d'un altro circuncinto,
    E quel dal terzo . . . .
Sopra seguiva il settimo sì sparto
    Già di larghezza, che il messo di Iuno
    Intero a contenerlo sarebbe arto.
Così l'ottavo e il nono . . .

In questo, dunque, la invenzione di Dante contraddice alla dottrina di S. Tommaso (che è anche sua nel *Convivio*); se pur non si creda che egli immaginasse i cerchi, seguenti al primo, meno densi di spiriti e però occupanti più larga zona.

(1) Trattato 2.°, cap. 5.° "E perchè questa vita (del contemplare) è più divina, e quanto la cosa è più divina, è più di Dio simigliante, manifesto è che questa vita è da Dio più amata; e s' ella è più amata, più le è la sua beatanza stata larga; *e se più l'è stata larga, più viventi l'ha dato che all'altra* . . . ."

CAPITOLO VI.

TEORIA ARISTOTELICA DELLE SOSTANZE MOTRICI, E SISTEMA CRISTIANO DEGLI ANGELI: IN CHE CONCORDANO, IN CHE DIFFERISCONO — NUMERO DEI MOTORI DI CIASCUN CIELO — INTERPRETAZIONE ERRATA DI UN COMMENTATORE MODERNO, AL CANTO 13.° DEL *Paradiso* — SE LA LUCE NEGLI ASTRI SIA EFFETTO DELLA VIRTÙ ANGELICA INFORMANTE, O DERIVI DAL SOLE.

Il governo del mondo (e quindi dei cieli, che sono, come è detto nel *Paradiso* (1), *l'alto universo*, cioè la parte più alta e nobile ed attuosa dell' universo) è, secondo il giudizio di Dante; « una ordinata civiltade intesa nella speculazione delli motori » (2). Concetto questo vastissimo e nobilissimo; pel quale l' ordine, il corso, l' operare delle cose create dipendono e son regolati dal pensiero; e quel che in seguito la scienza astronomica chiamerà forza di gravitazione universale è, con linguaggio assai più pro-

---

(1) Si allude qui al canto 28.°, dove è detto (v. 70-71):

> Dunque costui (il Primo Mobile) che tutto quanto rape
> L' alto universo seco. . . . .

Lo Scartazzini scrive *L'altro universo*; e rifiuta la lezione *alto*, non solamente perchè meno antica, ma anche perchè, come egli dice, il Primo Mobile non " tira seco in giro tutto l' *alto* universo, del quale esso medesimo fa parte; ma tutto l' *altro* universo, l'altra parte, gli altri cieli ". A me pare, al contrario, errata la lezione *altro*; perchè nell' *altro* universo, cioè nel rimanente dell' universo, va compresa la terra, che non è rapita nel moto comune di tutti i cieli, ma è immobile. Dire *altro*, dunque, sarebbe falso. Nè intendo la ragione addotta dallo Scartazzini; che il Primo Mobile non tragga seco in giro i cieli, dei quali è parte; perchè non ripugna, che la parte di un tutto movendosi, sia insieme cagion di moto alle altre

(2) Convivio — trattato 2.°, cap. 5.°

prio ed alto, chiamata forza di speculazione o pensiero (1). Ma un tal concetto, che Dante esprime con filosofica potenza di parole; un tal sistema di cose legate insieme da una giusta scambievole soggezione e sovranità; son concetto e sistema antichissimi: tanto gl'intelletti che escono dalla volgare schiera si trovano concordi nella necessità suprema dell'ordine! Fra' Greci, così Platone come Aristotile, esaltarono i cieli, e ne fecero come *organi del mondo.* Ma l'uno, cioè Platone, considerò gli astri, ciascuno come un dio splendente e visibile; e tutti ancora informati da un'anima universale, intelligente e cosciente; l'altro, cioè Aristotile, negò che gli astri sieno dii, e sieno mossi da un' anima che si muova anch' essa senza posa; ma affermò che gli astri son corpi, sebben perfetti, ed hanno il moto da sostanze spirituali ed immobili, collocate fuori di essi.

La teoria aristotelica delle sostanze motrici è accennata, in parte ed oscuramente, nella operetta Περὶ οὐρανοῦ (De coelo); è svolta tutta con maggior chiarezza e larghezza nel libro XI della Metafisica. Nella operetta *De coelo*, nel capo 9.° del 1.° libro; dopo aver dimostrato che il mondo non può esser che uno, e che le cose corporee son contenute tutte nel mondo (onde, fuori di questo, non c'è nè luogo, nè tempo, nè moto), conclude che le cose esistenti fuori del mondo, cioè collocate, se si può dir così, di là dall' estremo giro dei cieli che è il giro del Primo Mobile, debbano esser tali che nè luogo le circoscriva, nè tempo le faccia invecchiare; ma abbian vita in eterno inalterata, ottima, bastante a sè stessa (2). Sopra queste sostanze c'è quel che Aristotile

---

(1) Si legga nel Flammarion, astronomo francese (Lumen, pag. 200, nella raccolta Auteurs célèbres) " La Terre ni aucun des milliards de mondes. . . . . qui existent n'est soutenue par quelque puissance matérielle *C'est en quelque sorte sur une idée que les corps célestes reposent*".

(2) n. 10: διόπερ οὔτ' ἐν τόπῳ τἀκεῖ πέφυκεν, οὔτε χρόνος αὐτὰ ποιεῖ γηράσκειν, οὐδ' ἐστὶν οὐδενὸς οὐδεμία μεταβολὴ τῶν ὑπὲρ τὴν ἐξωτάτω τεταγμένων φοράν, ἀλλ' ἀναλλοίωτα καὶ ἀπαθῆ τὴν ἀρίστην ἔχοντα ζωὴν καὶ τὴν αὐταρκεστάτην διατελεῖ τὸν ἅπαντα αἰῶνα.

chiama *αἰών* (*ἀπὸ τοῦ ἀεὶ εἶναι*, dall'esser sempre); cioè il supremo ed eterno essere, dal quale dipende la esistenza e la vita, più o meno alta e perfetta, delle rimanenti cose (1). Fin qui si afferma la esistenza soltanto di sostanze spirituali, beate; ma che esse muovano i cieli, o sien preposte al moto di questi, si afferma nella Metafisica. Perchè nel Libro XI, capo 8.° (ed. Didot), Aristotile disputa se si debba porre una sola, o più sostanze eterne e beate; e sentenzia che più. Fra queste sostanze, che sono in numero determinato, la prima e somma, immobile per sè medesima, imprime al cielo la sua più semplice circolazione (2), che è quella del Primo Mobile (cioè, secondo Aristotile, del cielo stellato); le altre, presiedon ciascuna alle circolazioni o rivolgimenti degli astri erranti, o pianeti. E come è eterno il moto dei cieli, eterne ancora sono le sostanze motrici, e, non altrimenti che la prima e somma, immobili. Ma quante sono queste sostanze? Tante, quante sono le circolazioni degli astri che esse governano: cinquantacinque, cioè; o, secondo un'altra opinione citata anche da Aristotile, quarantaquattro.

Questa è in compendio la teoria aristotelica delle spirituali essenze reggitrici dei cieli; la quale, ricevuta, come tutte le altre dello Stagirita, con pieno ossequio anche da sacri autori; poichè parve accordarsi con la credenza cristiana degli angeli, e con alcune sentenze bibliche intorno a questi, fu ritenuta e messa a base (con le dovute mutazioni) di un perfetto sistema dell'universe. Perchè nella Bibbia, non raramente, si dice degli angeli come di ministri di Dio; e certo ad essi si accenna, dove, par-

---

(1) n. 11....... τὸ τοῦ παντὸς οὐρανοῦ τέλος καὶ τὸ τὸν πάντα χρόνον καὶ τὴν ἀπειρίαν περιέχον τέλος αἰών ἐστιν, ἀπὸ τοῦ ἀεὶ εἶναι εἰληφὼς τὴν ἐπωνυμίαν, ἀθάνατος καὶ θεῖος. Ὅθεν καὶ τοῖς ἄλλοις ἐξήρτηται, τοῖς μὲν ἀκριβέστερον τοῖς δ' ἀμαυρῶς, τὸ εἶναί τε καὶ ζῆν.

(2) n. 2....... τὴν τοῦ παντὸς τὴν ἁπλῆν φοράν, ἣν κινεῖν φαμὲν τὴν πρώτην ουσίαν καὶ ἀκίνητον......

lando Cristo della venuta sua nel giudizio finale, annunzia che le potenze dei cieli ne saranno commosse (1); e dove, a significare la maestà divina, afferma Giobbe che si inchinano ad essa i portatori del mondo (2). In generale, gli angeli, nel concetto cristiano, rispondono a quella stessa necessità di un ordine di esistenze o creature intermedie fra l' uomo e Dio, alla quale rispondevano, sebbene imperfettamente, le sostanze spirituali eterne ed immobili. Onde non è meraviglia che le due nature; l' una, significata nella Bibbia, l' altra apparita alle menti dei due più insigni antichi filosofi, paressero (e sono in parte) simiglianti e concordi; nè è meraviglia che la dottrina cristiana degli angeli si confondesse, in certa guisa, con la pagana delle sostanze motrici; e ne venisse fuori, mutando e ampliando, un intero sistema dell' universo. Il che è chiaro massimamente in S. Tommaso, che delle essenze aristoteliche ragiona come degli angeli; e così pure in Dante, che nel Convivio (II, 5) riconosce in quelle la natura di questi.

E del concetto aristotelico, ampliato e rifatto secondo la cristiana teologia, si giova Dante pel suo sistema dei cieli. Ma in che principalmente dovè rifarlo e ampliarlo? Noi già lo accennammo nel capo 2.°; ma ora non sarà vano ripeterlo con più larghezza. Gli angeli, in Dante, che si conforma in tutto alla Bibbia ed ai Padri, sono spiriti beati ed incorruttibili (quei che vinser la prova); e in ciò convengono con le sostanze aristoteliche; sono immortali (non eterni, perchè ebber principio); sono in moto intellettuale e morale verso Dio (non in quiete, che è solo di Dio); sono congiunti da una strettissima gerarchia, che conosce, ama e giova sè stessa: e in tutto questo si scostano per

(1) Vangelo di S. Matteo, cap. 24.° (n. 29 e 30): " . . . et stellae cadent de coelo, et virtutes coelorum commovebuntur. . . . . Et tunc parebit signum Filii hominis in coelo . . . ".

(2) Iob; cap. 9° n. 13. " Deus, cujus irae nemo resistere potest, *et sub quo curvantur, qui portant orbem* ".

infinito spazio dalle sostanze aristoteliche. Nè basta: perchè queste ultime sono in piccol numero, ed hanno per essenza di muovere i cieli; gli angeli, al contrario, sono in numero quasi infinito, e muovono i cieli non per natura loro che invincibilmente li sforzi a ciò, ma per cooperare al presente ordine delle cose create, delle quali essi sono parte. Ma, venuto meno o rinnovato quest' ordine, cessata in terra ogni vicenda di generazione e di corruzione di corpi, avrà pur termine (1) il moto dei cieli che è ordinato appunto a regolare siffatta vicenda; avrà pur termine il governo degli angeli, pel quale i cieli si muovono. Non è dunque essenziale agli angeli di dare il moto ai cieli (2).

Ma quanti sono, nel pensiero dantesco, i motori di ciascun cielo? Uno; o più d' uno; o l' ordine intero? Che non sia l'ordine intero, possiamo argomentarlo con ogni ragione dalle parole stesse di Dante nel Convivio, alle quali nulla c' è nel poema, che contraddica. Perchè, nel cap. 5.° del tratt. 2.°, ragionando

---

(1) È dottrina di S. Tommaso, in *S. contra Gent.*

(2) Anche questa è dottrina di S. Tommaso; il quale, nella *Summa contra Gentiles*, libro 2°, cap. 92, disputando del numero delle sostanze separate (angeli), dimostra falsa la opinione di Aristotile, con ragioni similissime a quelle che usa Dante, nel Convivio (tratt. 2° cap 5°) per dimostrare lo stesso; e dice, fra le altre cose: " Erit igitur et aliquis gradus altior substantiarum intellectualium, quae non sunt proprii motores aliquorum corporum, sed superiores motibus " — Non s' intende, dunque, come Dante abbia potuto addurre, per prova della contemporanea creazione degli angeli e dei cieli, questa:

> Ed anche la ragion lo vede alquanto,
> Che non concederebbe che i motori
> Senza sua perfezion fosser cotanto.

Non s' intende, dico, perchè, se pur la ragione non dimostrasse il contrario di ciò che egli afferma (non ripugnando che gli angeli fossero creati prima, e poi chiamati ad ufficio che non è, secondo le stesse credenze di Dante essenziale in loro, nè eterno), è cosa strana cha egli in ciò contraddica a S. Tommaso, il cui ragionamento gli era noto senza alcun dubbio.

degli angeli, combatte la opinione di Aristotile che questi spiriti beati sieno pochi di numero, ed occupati tutti nel muovere i cieli, e dimostra che spetta agli angeli l' una e l' altra maniera di beatitudine che può avere l' uomo: di operare, cioè, e di contemplare. Onde una parte di angeli opera, movendo i cieli, un' altra più perfetta e beata, si affisa unicamente in Dio, e vive vita contemplativa. Non poteva dunque Dante, senza contraddire a sè stesso (ed alla Bibbia ed ai Padri che distinguono chiaramente angeli assistenti (1) da angeli esecutori) porre, nella Commedia, che un ordine intero governasse un cielo (2) Nè è contrario argomento che ei faccia dire, agli spiriti apparenti in Venere,

> Noi ci volgiam coi Principi celesti
> D' un giro, d' un girare e d' una sete;

perchè con queste parole si vuole intendere che quelli hanno, con l' ordine angelico dei Principati, conformità di sentimenti e di moti; non che il pianeta, nel quale essi si mostrano a Dante, sia governato da tutto l' ordine. Insomma, in quei due versi si allude alla corrispondenza ideale dei nove cieli (intesi nel senso dei vari gradi di perfezione e di beatitudine, nelle anime santificate) ai nove ordini angelici; per la quale corrispondenza, il cielo di Venere (cioè i beati collocati in quel grado) si assomiglia, o ha valore e dignità in certa guisa pari ai Principati. E in simil modo bisogna intendere che il Primo Mobile, come è detto nel canto 28.° del *Paradiso*, corrisponda

> Al cerchio che più ama e che più sape.

E del resto, il dire che un ordine sia preposto ad un cielo, non porta

---

(1) Danielis (F. 10) " Millia millium *ministrabant* ei, et decies centena millia *assistebant* ei ".

(2) Si legga anche nel *Convivio* (II. 6) " Per che ragionevole è credere che li movitori del cielo della Luna *siano dell' ordine degli angeli*; e quelli di Mercurio siano gli arcangeli; ecc ... "

seco di necessità che si creda preposto, per governarne i moti, l'ordine intero a quel cielo; perchè negli ordini angelici e nella intera gerarchia è tanta spirituale concordia di pensiero e volere, che l'operare di un solo angelo si può ragionevolmente riferire a tutti. Resta dunque che gli angeli preposti a ciascuna sfera sieno uno o più d'uno; e a confermare quest'ultima ipotesi, sarebbe buono argomento l'autorità di Aristotile, che ad ogni moto o circolazione di cielo prepone un motore; e la testimonianza o esempio stesso di Dante, che nel Convivio (II—6) ricerca quante intelligenze governino il cielo di Venere, e afferma tre con certezza; ma della quarta è in dubbio, potendo essere l'uno dei quattro moti (chè tanti sono) di quel pianeta, prodotto non da virtù di angelo, ma dall'impulso del Primo Mobile, che in un unico moto di oriente in occidente rapisce tutte le sfere (1). Ma a dar ragione all'altra delle due ipotesi che abbiamo distinto; cioè che un solo angelo governi ciascuna sfera, potrebbe valere il modo stesso che usa Dante (*Paradiso*, c. 2.°) nel dichiarare il congiungimento ideale della virtù angelica col corpo celeste; poetando squisitamente così:

> E come l'alma dentro a vostra polve,
> Per differenti membra e conformate
> A diverse potenzie, si risolve;
> Così l'*intelligenza* sua bontate
> Moltiplicata per le stelle spiega,
> *Girando sè sovra sua unitate.*

Se qui (contro a quel che pare ad alcuni) *l'intelligenza* è un angelo (2), e non è Dio; nè converrebbe a Dio quel distendersi

(1) Dante, investigando quale sia il numero dei motori di Venere, dice esser varia la opinione dei filosofi e degli astrologi " avvegnachè tutti siano accordati in questo, che tanti sono, quanti movimenti esso fa „. I quali movimenti, afferma poi che son quattro.

(2) Uno, e non più; perchè il dir che l'*intelligenza* si rivolga o giri nella sua unità, esclude che Dante intenda di più spiriti, sebbene concordi.

e moltiplicarsi per tutte le stelle, e girarsi in sua unità; si può con molta ragione creder che Dante, nel suo poema, diversamente che altrove, a ciascun cielo preponesse un solo angelo; se, a governar la sfera stellata che è densissima di corpi, e a porger moto, e facoltà di luce e di influsso, a tutti questi, gli par bastante un solo angelo. Si aggiunga, che ad una sola di cosiffatte creature spirituali (la Fortuna, cioè) Dante affida il cómpito di governare i beni mondani; che è quasi una sfera, come egli dice (1). E finalmente alla semplicità e dignità della cosa conviene meglio che il motore sia uno, e regga i moti, o molti o pochi, di ciascun corpo; che in tale ufficio essere occupati o tutti, o più di uno.

Qui è opportuno discorrere di una strana chiosa che fa lo Scartazzini al canto 13.° del *Paradiso*; in alcuni versi del quale egli vede una « solenne ritrattazione » di Dante, e un dispregio di ciò che s'era proposto altra volta: determinare il numero delle Intelligenze motrici di ciascun cielo (2). Perchè, in quel canto, induce l'anima di S. Tommaso a ragionar di Salomone, e a stabilire fra questo, Adamo e l'umanità di Cristo: quale avesse maggior sapienza infusa. E S. Tommaso dimostra che Salomone fu sapiente, non già in ordine a qualsivoglia verità, ma soltanto al governo dei popoli che gli eran soggetti: e a questo fine appunto chiese

---

(1) *Inf.* c. 7.° — Ma ella s'è beata, e ciò non ode;
Con l'altre prime creature, lieta
Volve sua spera, e beata si gode.

(2) Cfr. Scart *Commento al Par.*, pag. 354: " . . . . Salomone non chiese a Dio che gli rivelasse quante sono le Intelligenze motrici delle sfere. E appunto di questa questione Dante si era un dì occupato sul serio. . . . . Si tratta . . di un quesito metafisico, studiato già da Dante e sul quale egli aveva riflettuto assai. E qui invece egli loda il re Salomone per non aver egli fatta a Dio una domanda di simil genere. Dunque una solenne ritrattazione ".

senno a Dio, non

> . . . . per saper lo numero in che ènno
> Li motor di quassù, o se necesse
> Con contingente mai necesse fenno;

e segue in simil modo, accennando ad altre due quistioni, di metafisica e di matematica. Lo Scartazzini vede, nella prima quistione proposta, un giudizio che Dante esprima della ricerca fatta nel *Convivio* (intorno al numero delle sostanze motrici), come di cosa vana e senza valore. Il che è falso: perchè se si afferma che Dante giudichi in tal modo di una delle quistioni proposte, si dovrà affermare lo stesso delle altre (1). E così si dovrà creder di Dante che giudicasse vana quistione, l'investigare se ci sia un moto a cui nessun altro moto preceda: e però, se ci sia un principio e una norma di tutti i moti, quieta essa stessa. Il qual problema (per non parlare degli altri che sono espressi in quei versi, e che tutti hanno un proprio valore) non sarà uomo al mondo che osi stimare sciocco e di nessun peso: perchè insomma è il problema stesso, presente sempre negli intelletti e nelle coscienze, della esistenza di una infinita cagione distinta dall'effetto finito. Onde, se non è vana quistione l'una, nemmeno vana sarà l'altra, a giudizio di Dante. Ma senza questo, qual meraviglia che chi ritenne la teoria (aristotelica e cristiana insieme) delle intelligenze motrici, non giudicasse opera vana cercare il numero di queste? Che se allo Scartazzini par cosa ridicola occuparsi in tale ricerca (perchè di Dante, dice che « di questa

---

(1) Le quistioni son quattro: una è intorno al numero dei motori; le altre sono espresse nei versi seguenti:

> . . . . . . o se necesse
> Con contingente mai necesse fenno;
> Non, *si est dare primum motum esse,*
> O se del mezzo cerchio far si puote
> Triangol sì, che un retto non avesse.

questione. . . si era un dì occupato sul serio »), non è ragione che paresse anche a Dante; nè era paruta ad Aristotile. E del resto, chi ride di un tal quesito, deve ridere anche della esistenza dei così detti *motori*: esistenza di cui nessun dubbio ebbe Dante, e che ei pose a fondamento teologico e cosmogonico del suo disegno poetico.

Adunque, le parole di S. Tommaso (nel canto 13.° del *par.*) si debbono interpetrare così; che Salomone chiese senno a Dio per essere atto a procacciare il bene dei suoi popoli (1), non a intender cose che, senza essergli necessarie all'ufficio suo, gli servissero solo ad appagamento dell' intelletto. E che lo Scartazzini erri nel creder di Dante quel che abbiamo riferito, lo afferma anche il Casini, nel suo commento. Ma aggiunge che Dante, nel *Convivio* «non cercò di determinare il numero dei motori celesti, anzi esplicitamente dichiarò non essere possibile il determinarlo ». Ed in ciò, erra il Casini; perchè, nel capo 6.° del trattato 2.°, Dante ricerca il numero dei motori di Venere; e afferma, come sopra abbiamo detto, che sono tanti, quante sono le circolazioni o moti di esso cielo (2): il che ragionevolmente si può affermare di tutti i cieli. Onde è a credere che il Casini, parlando dei *motori*, intenda di tutti gli angeli; perchè di questi ultimi in generale, Dante dichiara (II, 5) che è impossibile determinare il numero. Ma è contro il vero, trattar degli angeli come occupati tutti a muover le sfere. Di fatto, Dante, dopo aver rifiutata la opinione di Aristotile intorno al numero delle Intelligenze celesti, dimostra che deve esser quasi infinito, e distingue gli angeli in contemplanti e operanti: e quei primi fa più numerosi e beati. Dice così (II, 5) « E conciosiacosachè quella (creatura angelica) che ha la beatitudine del governare (cioè di muo-

---

(1) Dante : . . . . . *ei fu re, che chiese senno,*
Acciocchè re sufficiente fosse.

(2) Le parole di Dante son citate, in questo stesso capitolo, più innanzi, in nota.

vere i cieli) non possa l'altra avere (di contemplare, cioè) perchè lo intelletto loro è uno e perpetuo, *conviene essere altre di fuori di questo ministerio, che solamente vivono speculando* ».

Ma in qual modo le Intelligenze angeliche dànno il moto alle sfere? Per virtù di pensiero; e Dante stesso ne ragiona così (II, 6): « Questi motori muovono, solo intendendo, la circolazione in quello suggetto proprio che ciascuno muove. La forma nobilissima del cielo, che ha in sè principio di questa natura passiva, gira toccata da virtù motrice che questo intende: *e dico toccata, non corporalmente, per tatto*, da virtù, la quale si dirizza in quello ». Il che è detto secondo la sentenza di S. Tommaso, che nella *S. Teolog.* (qu. 75, art. 1.°) insegna esser doppio il contatto « quantitatis et virtutis. Primo modo corpus non tangitur nisi a corpore. Secundo modo corpus potest tangi a re incorporea, quae movet corpus ». E a chi non intendesse o non stimasse vera questa virtù di contatto, non corporale ma atta a muovere i corpi, potrebbe Dante recare ad esempio l'arcano modo col quale l'anima umana si lega al corpo e lo avviva: il che egli con divina e quasi creatrice poesia esprime nel canto 25.° del *Purg.* (1). E del resto chi non creda o non comprenda la sovranità del pensiero sulla materia, che è per se stessa inerte, vuota e incomposta, non ha intelletto da gustar nulla dei sublimi veri che ha innanzi, non ha animo fatto per sentire la dignità della sua natura.

---

(1) Apri alla verità che viene il petto,
E sappi che sì tosto come al feto
L'articular del celebro è perfetto,
Lo motor primo a lui si volge lieto,
Sopra tanta arte di natura, e spira
Spirito nuovo di virtù repleto,
Che ciò che trova attivo quivi tira
In sua sustanzia, e fassi un'alma sola,
Che vive e sente, e sè in sè rigira.

Noi dicemmo, nella esposizione del sistema dantesco, che la luce è strumento principalissimo (e si potrebbe dire unico) dell'influsso celeste. Ciò afferma anche S. Tommaso (*S. Theol.*, qu. 67, art. 3.°), così «... lumen agit quasi instrumentaliter, in virtute corporum caelestium, ad producendas formas substantiales...» Ma qui ci si presenta una gravissima quistione: donde, cioè, secondo Dante, venga agli astri la luce; e che sia il *chiaro*, o luce più viva che è in alcuna parte degli astri. Il Casini, nel commento al canto 2.° del *Par.* riporta un luogo del Varchi, nel quale è detto che lo splendor della luna non le viene dal sole; ma è arcano effetto della virtù angelica che si distende in essa (1). Ma ciò ripugna non solamente a quel che Dante stesso afferma in più punti: ma anche alla ragione. Perchè, non una volta, Dante, nel suo poema, fa intendere che la luce degli astri deriva dal sole: il quale, perciò appunto, è chiamato *lucerna del mondo* (c. 1.° *par.*), o anche *ministro maggior della natura* (c. 10.°); e chiaramente in altri luoghi (2) vien considerato come il pianeta che a tutti gli altri, e alle stelle, fa parte di sua vivissima luce. E senza questo, sarebbe indegno dell'intelletto di Dante, che ei desse ragione di un fenomeno fisico palese a tutti, quale è quello del brillare degli astri, con una forza sopra natura; quando, ad ispiegarlo (nella opinione comune e in quella dei dotti) bastava il sole, che, apparendo, rischiara il cielo; disparendo, lo lascia oscuro, se non per alquanti minutissimi e poco efficaci splendori.

Non è dubbio, dunque, che Dante credesse venir la luce agli astri dal sole; ma, se altra prova si richiedesse di ciò, si

---

(1) Le parole del Varchi, riportate dal Casini, son queste: "... e quinci è che non pure il diafano del cielo della luna è differente dal corpo lunare, ma anche le parti di essa luna sono differenti l'una dall'altra di perfezione, e conseguentemente di chiarezza, *non ricevendo egualmente, non la luce del sole come dicono l'altre opinioni, ma la virtù dell'Intelligenza* ".

(2) Li abbiamo citati, in nota al cap. 6.° della esposizione.

troverebbe nel canto 2.° del *Paradiso*. Nel quale, disputando delle macchie lunari, da qual cagione procedano, il poeta fa dimostrare a Beatrice che egli stesso aveva errato nel suo *Convivio* (II, 14), affermando che i *segni bui* della luna derivino dalle parti rare di questa, che non sono atte a ripercuotere vigorosamente i raggi del sole. E le ragioni appunto di Beatrice si fondano su tal principio, non dichiarato già, ma non discusso nè messo in dubbio: che il sole sia fonte di luce alla luna (1). Ma se è così; come si accorda questa opinione di Dante, certissima in lui, con l'altra che esprime nel canto stesso (2.° del *Par.*), che il turbo e il *chiaro*, cioè le parti men luminose o più, della luna e di ogni altro pianeta o stella, sieno effetto della virtù diversa dell' angelo? Noi già dicemmo, nel capo 6.° della esposizione del sistema dantesco, che la bontà dell'angelo motore, spiegandosi con varia potenza nelle varie parti dell'astro infonde in esse più o men vigore di vita; onde viene all' astro più o meno attitudine a rimandare i raggi del sole. Il che concorda con quel che è detto, nel canto 2.° del *Paradiso*, del congiungimento dell' angelo con l' astro, e del diverso effetto che ne consegue:

Virtù diversa fa diversa lega
    Col prezioso corpo ch' ella avviva,
    Nel qual, come la vita in voi, si lega.

Onde è chiaro che la virtù dell' angelo è quella appunto che dà vigore, vita, potenza all' astro, e le varie parti di esso rende

---

(1) Beatrice ragiona così: Se *raro e denso* (come aveva affermato Dante nel *Convivio*) sono cagione del *turbo* e del *chiaro* nella luna; si può immaginare che questa sia in alcun punto forata per tutto il corpo, o abbia alcune parti più scarse di materia, che le altre. Se fosse nel primo modo, apparirebbe nell'eclissi solare; se nel secondo, le parti rare (cioè scarse di materia) della luna *rimanderebbero il sole egualmente*, sebbene dal profondo; nè basterebbe questo a generare le macchie.

così più o meno atte all' ufficio loro: non dà la luce, che è effetto fisico. Il che è più proprio delle menti angeliche reggitrici dei cieli; alle quali tocca non di produrre i materiali effetti quaggiù, ma di governarli.

Riferiremo in ultimo, che S. Tommaso attribuisce l'opera di condurre i cieli, non agli ordini tutti, ma alle sole Virtù, che sono angeli dalla seconda gerarchia. E questa opinione gli viene non solamente della natura speciale di codesto ordine, la quale è fortemente operosa; ma anche dalla testimonianza della Bibbia, che, alludendo agli angeli in qualche tratto, li chiama *virtù dei cieli* (1).

CAPITOLO VII.

TEORIA DI ARISTOTILE E DI S. TOMMASO, INTORNO ALLE INFLUENZE CORPOREE; DI S. TOMMASO, INTORNO ALLE INFLUENZE MORALI — INFLUSSI CATTIVI, IN DANTE; E RAGION TEOLOGICA DI ESSI — NOTA AL CANTO 8.° DEL *Paradiso.*

La teoria dantesca delle influenze dei cieli procede tutta da Aristotile e da S. Tommaso; ma da quest'ultimo principalmente, che le dottrine dell'altro commentò con gran cura, e nuova luce recò in esse di proprii argomenti. Senonchè, in Aristotile, si fa parola soltanto di influenze corporee; nulla, o poco e non chiaro, di influenze morali. Quest'altro aspetto della virtù degli astri, S. Tommaso investiga in più luoghi (nelle due Somme, Teologica e contro i Gentili);

(1) Leggi, in *S. contra Gentiles*, libro 2.°, cap 80: " . . . ordo (delle Virtù), ut dicit Dionysius ibidem, significat *quamdam fortem virilitatem in omnes deiformes operationes* . . . . Et sic patet quod principium universalis operationis ad hunc ordinem pertinet: unde videtur quod ad hunc ordinem pertineat motus caelestium corporum, ex quibus, sicut a quibusdam causis universalibus, consequuntur particulares effectus in natura; et ideo virtutes caelorum nominantur *Luc.* 21-26, ubi dicitur, quod *virtutes caelorum movebuntur*.

e, come è degno del suo severo intelletto, va considerando al lume di verità universali, e dispogliando, quasi in tutto, di ogni frode astrologica (1). L'Alighieri, dunque, potè apprendere in Aristotile insieme e in S. Tommaso l'operare dei cieli sui corpi (che noi chiamammo influenza fisica); in S. Tommaso unicamente, l'operare dei cieli sulle anime (che noi chiamammo influenza morale). E questa seconda dottrina egli recò in atto non solo, ed illustrò con viva poesia, ma, a parer nostro, fece più larga e compiuta con un nuovo concetto: quello dei non buoni influssi celesti. Il quale non è in S. Tommaso, sebbene non contraddica ai principî di lui, che son pure i cristiani. Ma di ciò appresso.

Esponiamo ora in compendio (e già altre volte, in questa operetta, ci è occorso parlarne) la teoria aristotelica delle influenze fisiche; quale, nei suoi dottissimi commenti, S. Tommaso svolge e dichiara. Chi ci ha seguito in questa breve fatica, o ha alquanta notizia del poema dantesco, riconoscerà in questo gl' insegnamenti dell'Aquinate; se non espressi, sempre, con precisa sentenza, certamente sottintesi o accennati: onde non avremo bisogno di citazioni continue. Attingeremo in tutto dalla *Lectio* XV, in cui S. Tommaso commenta un capitoletto del 2.° libro *de Coelo*. In essa, afferma che ci è, al mondo, una natura di cose perpetua e stabile, la quale s'attua massimamente negli angeli; e una natura di cose, frale e mutabile, la quale ha luogo massimamente nei corpi terreni. Tramezzano, fra l'una e l'altra, i cieli; e son più prossimi all'una, cioè alla più nobile, i cieli più alti; all'altra, cioè alla meno

---

(1) Non è qui il luogo di dimostrare a lungo questa ultima cosa. Ma si legga in *S. Theol.*, qu. 115, art. 3.°; dove si afferma che, a far che gli astri abbiano effetto nei loro influssi, è necessaria la disposizione della materia che li riceve; e poichè essa disposizione è grandemente variabile, segue che le predizioni astrologiche non hanno valore "Unde et hoc introducitur ab Aug. lib. 5.° de Civ. Dei, ad repellendum divinationem quae fit per astra: quia effectus astrorum variantur etiam in rebus corporeis secundum diversam materiae dispositionem „.

nobile, i cieli meno alti (1). I primi (e più che ogni altro, il supremo, che è il Primo Mobile) hanno virtù, sopra tutto, di conservare; i secondi, oltre a questa che è scarsa in loro, hanno virtù di alterare i corpi terreni. Effetti, come ognun vede, contrari; onde contrarie in certa guisa (2) debbono essere le cagioni, o le maniere di procacciarli; cioè i moti, pei quali i cieli, raggiando, sforzano le sottostanti cose a perpetuarsi e disfarsi. C'è dunque un moto dei cieli, che ha potenza conservativa e vitale; ed è il moto diurno; c' è un moto ancora, che ha potenza sopra tutto dissolvitrice, ed è il moto obbliquo annuale (3). Nobilissimo moto, il primo; e nobilissimo effetto quello che ne consegue; onde son propri del più attuoso fra' cieli che è il Primo Mobile. Ma questo, traendo seco i rimanenti cieli nel suo girare, li fa partecipi del moto suo, li fa potenti in certa guisa all'effetto che procede da esso. Senonchè quelli (cioè i cieli sottostanti al Primo Mobile), al moto diurno che li sospinge d'oriente in occidente, oppongono il moto lor proprio, che è l'annuale e che li volge d'occidente in oriente: dei quali moti, prevale il primo nei cieli più alti e più vicini al Primo Mobile; prevale il secondo nei cieli meno alti. Al prevaler dell'uno, cioè del moto diurno (e però al rallentarsi dell'altro) segue una virtù d' influsso somigliantissima a quella del Primo Mobile; al prevaler dell'altro, il contrario. E però i cieli più alti, Saturno, Giove e Marte, oltre al moto diurno velo-

---

(1) " . . . . in Universo est duplicem naturam considerare, scilicet naturam sempiternae permanentiae, quae est maxime in substantiis separatis, et naturam generabilem et corruptibilem, quae est in inferioribus corporibus. Corpora caelestia, cum sint media, utroque aliqualiter participant secundum duos motus . . . „

(2) " . . . . . *large accipiendo contrarietatem*.. Non enim in motibus circularibus est proprie contrarietas. . . . „.

(3) " . . primus motus, qui est diurnus, est causa sempiternae durationis in rebus: secundus autem motus, qui est in circulo obliquo ab occidente in orientem, est causa generationis et corruptionis et aliarum transmutationum „.

cissimo che imprime in loro, e in tutti gli altri, la nona sfera, hanno un proprio moto più lento (di 30 anni il primo, di 12 il secondo, di 2 il terzo), e influenza più benigna e vitale; i cieli meno alti, cioè il Sole, Venere, Mercurio, la Luna, hanno un moto annuale assai più rapido, e influenza vivissima nello alterare (1).

Discorriamo ora della influenza morale, che è di assai maggior momento; e mostriamo come la dottrina di Dante, pur derivando da quella di S. Tommaso e non discordando da essa, abbia una parte nuova importantissima. Ma qual è la dottrina di S. Tommaso? Eccola, in breve. Innanzi tutto, come è solito in lui, ed in ogni uomo che abbia intelletto, l'Aquinate stabilisce un principio universale saldissimo, che gli sia norma a proceder bene nel suo discorso. Ed il principio è che nessuna cosa corporea (nè per sè stessa, nè come strumento) può operare sopra sostanze spirituali, con immmediata virtù (2). Perchè sarebbe un sovvertire il giusto ordine di natura per cui le cose più eccellenti e *formali* debbono governare le meno eccellenti (3); non al contrario. I cieli, dunque, nè per sè stessi, nè come strumento di intelligenze angeliche o di anima informante (4), hanno diretto influsso sulle

(1) " Sic igitur superior planeta, scilicet Saturnus, minime habet de secundo motu (*annuale*) propter nobilitatem suae naturae: unde hic motus in eo est tardior. Luna autem. . . . plurimum participat de secundo motu, qui est in ea velocissimus . . . Alia vero corpora caelestia. . . . aliquid participant de motu illo, qui pertinet ad naturam non uniformitatis; et tanto minus quanto corpus est superius et nobilius ".

(2) *S. Theol.*; Parte 2.ª; qu. 9.ª; art. 5.º: " . . . manifestum est autem quod nullum corpus agere potest in rem incorpoream, sed potius e converso, eo quod res incorporeae et immateriales sunt formalioris et universalioris virtutis, quam quaecumque res corporales ".

(3) *Summa contra Gentiles*, libro 3.º, cap. 84: ". . . divinae providentiae ordo est, ut per superiora regantur inferiora et moveantur ".

(4) *S. contra Gent.*, libro 3.º, cap. 87: " Omnis enim effectus, qui est per instrumentum aliquod ab efficiente procedens, oportet esse proportionatum instrumento sicut et agenti, non enim quolibet inostru-

anime umane; ma sì, sui corpi. E per mezzo dei corpi, con efficacia quasi diretta, sulle facoltà o potenze dell'anima legate al corpo; le quali sono, oltre al senso, la fantasia, la memoria e il pensiero (1); lontanissimamente, poi, sull' intelletto e sulla volontà (2). Ma più su quello, che su questa (3); perchè l'intelletto è, per natura sua, più stretto al corpo e dipendente da esso (4): in quanto ha bisogno, per fare il suo ufficio, delle potenze corporee che abbiamo su nominate. Onde chi ha memoria o immaginazione lenta e turbata, concepirà e intenderà scarsamente (5); e al contrario. E

mento utimur ad quemlibet effectum: unde illud non potest fieri per aliquod instrumentum, ad quod nullo modo se extendit actio instrumenti. Actio autem corporis nullo modo se extendit ad immutationem intellectus et voluntatis, nisi forte per accidens, inquantum ex his immutatur corpus. . . impossibile est ergo quod anima caelestis corporis, si sit animatum, in intellectum et voluntatem imprimat, mediante motu caelestis corporis „.

(1) " vis cogitativa, memorativa, imaginativa „. La memoria è per Aristotile (come riferisce il Tasso nel suo dialogo *Del fuggir la moltitudine*) " un vestigio impresso dal senso nella immaginazione, e, per così dire, una passione „.

(2) *S. Theol.*, parte 2.ª, qu. 9.ª, art. 5 °: " . . impossibile est quod corpus caeleste imprimat directe in intellectum aut voluntatem „. E in *S. contra Gent.*, libro 3 °, cap 84: " . . . eorum, quae sunt circa intellectum, corpora caelestia causae esse non possunt „

(3) *S. Theol.*, qu. 115, art. 4.°: " Sed circa hoc diversimode se habent intellectus et voluntas. Nam intellectus ex necessitate accipit ab inferioribus viribus apprehensivis „.

(4) S. Tommaso, in *S. contra Gent.*, libro 3.°, cap. 84; pur combattendo (come è naturale) l' opinione che l' intelletto non differisca dal senso, e che sia impresso dagli astri, non altrimenti che il senso, riconosce che in qualche modo, l' influsso celeste possa sulla bontà della umana intelligenza. Il che è significato anche da Dante (ma con esagerazione poetica) nella invocazione ai *Gemini* (*Par.*, canto 22.°):

O gloriose stelle, o lume pregno
Di gran virtù, *dal quale io riconosco*
Tutto, qual che si sia, *lo mio ingegno*...

(5) *S. Theol.*, qu. 115, art. 4.°: " . . . unde, turbata vi imaginativa,

poichè la memoria e l' immaginazione sono potenze del *composto*, e gli astri operano sui corpi, segue che la influenza celeste si stende anche, in certa guisa, sull' intelletto. Ma sulla volontà, assai meno; potendo l'uomo liberamente piegarsi a cosa che più gli giova, pur lusingandolo ed inclinandolo altrove una diversa brama ed impulso (1). E ciò conviene; perchè, altrimenti, la vita sociale ne andrebbe disfatta, e la feconda varia operosità dell'uomo sarebbe tronca; mancando a noi la libertà dell' arbitrio (2). Ed oltre a ciò, le azioni nostre malvage sarebbero imputabili, non a noi, ma agli astri: il che è fuori d'ogni ragione, e d'ogni possibilità; perchè il male (intendi, il male del vizio) non ha sua causa in natura (3). Ma gl' impulsi del senso? le tendenze amorose, che un dei pianeti, Venere, risveglia in noi? Siffatti impulsi e tendenze non son malvagi, per se medesimi: essendo un bene che l' uomo ami e moltiplichi. E a questo effetto natural-

---

cogitativa vel memorativa, ex necessitate turbatur actio intellectus „. Vedi questa stessa teoria esposta dal Segneri (*Incredulo senza scusa*, vol. 1.° cap. 24.°): " . . . i cieli non influiscono nell' animo dei mortali di primo lancio, ma di rimbalzo, in quanto alterando gli organi delle potenze sensitive, il temperamento, i fluidi, le flemme e le qualità tanto a lui necessarie nell' operare, possono far che egli operi di un modo, più che di un altro „. Nel Segneri poi, nella operetta citata, potrai trovare, se ne hai vaghezza, quasi tutte le opinioni astrologiche esposte e confutate in ciò che hanno di falso.

(1) *S. Theol.*, qu. 115, art. 4.°: " . . . in potestate voluntatis remanet sequi passiones, vel eas refutare „.

(2) *S. contra Gent*, libro 3.°, cap 85: " Homo naturaliter est animal politicum, vel sociale. Quod quidem ex hoc apparet, quod unus homo non sufficit sibi si solus vivat. . . . unde naturaliter inditum est homini ut in societate vivat. . . . Tolleretur autem (*vita socialis*), si electiones nostrae ex impressionibus corporis caelestis provenirent „.

(3) *S. contra Gent.*, libro 3.° cap. 85: " Si igitur electiones nostrae ex motitus stellarum provenirent, sequeretur quod stellae per se essent causa malarum electionum: quod autem est malum, non habet causam in natura „.

mente buono e benefico, induce l'astro: ma l'uomo prende l'influsso, e lo usa, a modo suo. Perchè il corpo è inclinato dalla virtù degli astri all'effetto (che è per sè buono); ma la ragione, che è fatta appunto per questo, deve secondare o no i moti del senso, e regolarli; e la volontà amare o schivare quello che le è proposto dalla retta ragione (1). Concludendo, gli astri hanno influsso sui corpi, diretto, ma non necessario (2); indiretto sull'anima; e più sull'intelletto, per mezzo delle potenze corporee, che sulla volontà. Insomma gli astri non fanno altro, nè altro è concesso alla lor natura materiale, che disporre il corpo in questo o in quel modo, del quale l'anima poi si giovi liberamente (3). Virtù immediata, ma non invitta, sull'intelletto umano hanno gli angeli; virtù immediata ed invitta, sulle volontà, ha Dio, che le governa e muta a sua posta (4).

(1) *S. contra Gent.*, libro 3.°, cap. 85: " . . . . impressio universalis causae recipitur in unoquoque secundum modum suum. Effectus ergo stellae (*che è Venere*) moventis ad delectationem quae est in coniunctione ordinata ad generationem, recipietur in quolibet secundum modum sibi proprium. . . . Cum autem aliquid appetitur secundum modum intellectus et rationis, non accidit peccatum in electione, quae quidem semper ex hoc mala est, quod non est secundum rationem rectam ".

(2) *S. contra Gent.*, libro 3.°, cap. 86: " Non solum autem corpora caelestia humanae electioni necessitatem inferre non possunt, sed nec etiam corporales effectus in istis inferioribus ex necessitate ab eis procedunt. Impressiones enim causarum naturalium recipiuntur in effectibus secundum recipientium modum; haec autem inferiora sunt fluxibilia, et non semper eodem modo se habentia, propter materiam, quae est in potentia ad plures formas . . . . non igitur impressiones corporum caelestium recipiuntur in istis inferioribus per modum necessitatis ".

(3) *S. contra Gent.*, libro 3 ° cap 92: ". . . . operatio. . . . corporis caelestis est solum sicut disponens ad electiones. . . . " . . . " Omnis dispositio ad electionem quae est ex corpore caelesti, est per modum alicuius passionis ".

(4) *S. contra Gent.*, libro 3.°, cap. 92: " Ab angelo vero disponitur aliquis ad eligendum per modum intelligibilis considerationis, absque passione. . . . . semper tamen hoc homo eligit, quod deus operatur in eius voluntate " . . . " Operatio Dei est sicut perficiens ".

Questa è in compendio la dottrina di S. Tommaso; che ognunò potrà riconoscere quanto sia chiara, ordinata, precisa. Somigliantissima in tutto è la dottrina di Dante; il quale, anch'egli crede che l'influsso degli astri si eserciti propriamente sui corpi; e lo dichiara con questa immagine (c. 8.° *par.*):

La circular natura che è suggello
Alla cera mortal......

Ma toglie che l'influsso operi sulle menti,

..... che il ciel non ha in sua cura;

o sulle volontà; chè se l'efficacia di esso si stendesse fin sopra queste,

...... non fora giustizia
Per ben, letizia, e per male, aver lutto (1);

ed afferma che gli effetti quaggiù non seguono tutti necessariamente ai moti superni: chiamando stolti, per bocca di Marco Lombardo, nel c. XVI del *Purg.*, quelli che soglion recare ogni cagione al cielo,

..... siccome se tutto
Movesse seco di necessitate.

Così le due dottrine intorno agl' influssi concordano in tutto; e quella di Dante procede dall'altra, anzi la ripresenta, fuorchè in una parte, che non è in S. Tommaso. Io dico degl' influssi maligni, ai quali Dante in alcun luogo del suo poema accenna, vagamente e dubitativamente. Par che egli creda a una nemica forza d' influsso, che incomba all'anima umana, onde questa è in dura lotta con gli astri (dai quali ha, o tutti o parte, i suoi primi moti),

(1) C. XVI del *Purg.* Cfr. S. Tommaso (*S. contra Gent.*, libro 3.°, cap. 85): " Frustra etiam adhiberentur praemia et poenae bonis et malis, ex quo non est in nobis haec vel illa eligere ".

e riman vinta, se a ribatter l'assalto non abbia forza bastante (1). Ed anche altrove (c. 4.° del *Par.*), allude, benchè con molta dubbiezza, a qualche sorta di malvagi influssi, nel ragionar che fa della teoria di Platone, che le anime umane tornino agli astri; la qual teoria si deve tenere, secondo lui, per falsa, se significhi appunto quel che dicono le parole; ma *forse ha alquanto di vero*, se si intenda così, che torni agli astri

L' onor dell' influenza e il *biasmo*. . . ;

cioè, se si riconosca da quelli la influenza buona o cattiva, esercitata sulle anime. Non par dubbio, insomma, che Dante credesse a una nemica forza dei cieli; ma in qual modo, probabilmente, cioè per quali argomenti, una tal credenza, che non è in S. Tommaso, entrò nel pensiero di Dante, e gli apparì ragionevole? Perchè di un intelletto quale era quello di Dante, ed educato così, è ingiuria credere che accogliesse una opinione volgare (degl' influssi cattivi) senza vagliarla, senza cercarne un sostegno nella filosofia o nella Bibbia. Ed in quest'ultima appunto potè trovare (come a noi sembra), più che un sostegno, un fondamento validissimo al suo concetto. Perchè, nella Bibbia (e propriamente nel Genesi) vien rappresentato, sin da principio, un doppio ordine di cose nel mondo: uno, di perfezione e di felicità, venuto meno prestissimo; l'altro, di difetto e miseria, seguito a quello, e da durare in terra finchè durino in questa le vite umane. Il primo ordine di cose precedette al peccato di Adamo, e fu coronamento giusto della innocenza di lui;

---

(1) Vedi canto XVI del *Purg.* (vv. 73-78).

Lo cielo i vostri movimenti inizia,
Non dico tutti; ma, posto ch' io il dica,
Lume v' è dato a bene ed a malizia,
E libero voler, che, *se fatica*
Nelle prime battaglie col ciel dura,
Poi vince tutto, se ben si nutrica.

l'altro ordine, che è anche il presente, seguì al peccato di Adamo, e fu conseguenza e pena di esso. Onde le cose tutte, che dovrebbero essere (e per questo furon fatte) ministre e serve dell'uomo, sono ora ribelli a lui, e lo insidiano e gli fan guerra a ogni tratto. Questo dice la Bibbia, e questo vediamo noi in effetto. Qual meraviglia, dunque, che, nel turbamento di ogni cosa creata, l'Alighieri vedesse anche quello dell'operare dei cieli? E se questi erano stati fatti per governare i moti terreni con influsso sempre buono e benefico; travolto l'ordine di natura, debbono, non altrimenti che ogni altra cosa che circondi l'uomo, mutar l'influsso alcuna volta di buono in cattivo. Così vediamo il sole, *ministro maggior della natura*, *temperare* non sempre benignamente la *mondana cera;* e i nostri corpi, in vario modo, non sempre buono, impressi e disposti, sì che l'anima poi, liberamente eleggendo, inchini al vizio. Perchè nell'anima, riman sempre intatta la virtù dell'arbitrio; che si piega o resiste.

Tale, dunque, dovè essere il ragionamento di Dante, e tali dovè concepire i maligni influssi sull'uomo (1). I quali però non son soli negli astri; anzi è a credere che sieno meno frequenti dei buoni. E di questi ultimi si giova Dio per ordinare (col mezzo degli angeli motori) le sorti dell'umana società; formando le varie indoli, e inducendo ai vari uffici che sono necessari alla vita civile. Il che è detto nel canto 8.° del *Paradiso* (vv. 97-135). Al qual proposito, notiamo qui che erra il Casini interpretando la terzina seguente del canto su detto:

Natura generata il suo cammino
Simil farebbe sempre al generante,
Se non vincesse il provveder divino;

---

(1) Crediamo inutile avvertire che la parola *cattivi* non è a prendere nel suo vero significato; ma in quello di eccessivi, o mancanti, o incostanti, o in qualche modo disordinati e senza misura.

così (V. *Commento* a pag. 581; nota al verso 94): « Nè in ciò (*nel far che gli uomini nascano con diversa attitudine, l'uno dall'altro*) la influenza dei cieli ha riguardo alcuno alle varie condizioni degli uomini, chè se fosse altrimenti la natura sarebbe uniforme nei suoi prodotti, *dai buoni nascerebbero sempre altri buoni, dai cattivi altri cattivi* ». Erra, dico, il Casini, perchè il ragionamento dantesco non tocca il bene o male operare, o il nascer buono o malvagio; ma l'attitudine ad uno o ad altro ufficio civile, la quale, di padre in figlio, naturalmente, non varierebbe, se Dio, pei cieli, non operasse a distrarla.

Errata-Corrige

A pag 45, nel capo 4.° della 2.ª parte, si riferiscono alcune parole del Cesari, attribuendole allo Scartazzini. Il quale, nel suo commento, le riporta e le approva Onde, se le parole non sono dello Scartazzini propriamente, è suo, come del Cesari, il giudizio.

PUBBLICAZIONI DEL MEDESIMO AUTORE

Saggio critico sull'Orlando Furioso. Napoli Tip. De Rubertis. L. 2,00.

Elementi dell'Arte del dire. Napoli Tip. De Rub. L. 2,00.

Ero e Leandro (dal greco di Museo). Tip. De Rub.

Rime. Tip. De Rub.

Versi. Tip. De Rub.

Saggio di versione delle Favole di Fedro. Bari Tip. Cannone.

Breve Compendio di Geografia astronomica e fisica.

Prezzo del presente volume
Lire 2,40

